

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤) باب صوم المسافر

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٣٩ - (١) عن عائشة ، قالت : إن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أصوم في السفر وكان كثير الصيام . فقال : إن شئت فسم ، وإن شئت فافطر .

(باب المسافر) أى فى بيان حكم الصوم للمسافر ، من جواز فعله وتركه وبيان الأفضل منهما قال الله تعالى ﴿فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٤﴾

٢٠٣٩ - قوله (إن حمزة بن عمرو) بفتح العين وسكون الميم وبالواو فى آخره ابن عويمر (الأسلمي) من ولد أسلم بن أفضى بن حارثة بن عمر بن عامر يكنى أبا صالح ، ويقال أبو محمد المدنى صحابى جليل ، له تسعة أحاديث استتارت أصابعه فى ليلة ظلماء مع رسول الله ﷺ ، وكان يسرد الصوم . مات سنة إحدى وستين ، وله إحدى وسبعون ، وقيل : ثمانون . (أصوم فى السفر) أى أ أصوم بتقدير همة الاستفهام . وقال القارى : أى فما حكمه ؟ أى فهل على جناح فى الصوم أو ضده أو يقدر الاستفهام - انتهى . قلت : كذا وقع فى بعض نسخ البخارى أصوم ، وهى رواية النسائى أيضاً ، ووقع فى نسخ القسطلانى والعينى والحافظ أ أصوم بهزتين ، الأولى همة الاستفهام ، والأخرى همة المتكلم . وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦١) وشرح العمدة لابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٣) وفى رواية لمسلم إني رجل أصوم (أى من عادتي ذلك) أفأصوم فى السفر ، وفى أخرى لها إني أسرد الصوم ، بضم الراء أى أنا بضمه . واستدل به على أن لا كراهية فى صيام الدهر لأنه أخبره بسرده فلم ينكر عليه بل أقره عليه وهو فى السفر فى الحضر بالأولى ، قال الحافظ : ولا دلالة فيه لأن التابع يصدق بدون صوم الدهر ، فإن ثبت النهى عن صوم الدهر لم يعارضه هذا الإذن بالسرد ، بل الجمع بينهما واضح - انتهى . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : فى الاستدلال بقوله أسرد على عدم كراهة صوم الدهر نظر ، لأنه يحتمل أن يكون المراد به أى أكثر الصيام كما يدل عليه قوله « وكان كثير الصيام » ، فالمراد بتنف هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال - انتهى . (وكان) أى حمزة (كثير الصيام) الجملة معترضة لبيان الحال الحامل له على هذا السؤال (فقال إن شئت فسم وإن شئت فافطر) بهمة قطع . وفيه دليل على التخيير بين الصوم والافطر واستوائهما فى السفر . قال الخطابى : هذا نص فى إثبات الخيار للمسافر فى الصوم والافطار ، وفيه بيان جواز صوم الفرض للمسافر إذا صامه ، وهو

.....

قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال إن صام في السفر قضى في الحضر . وقد روى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه ، وذهب إلى هذا داود بن علي - انتهى . قلت : قال ابن حزم (ج ٦ ص ٢٥٣) حديث حمزة بيان جلي في أنه إنما سأله عليه السلام عن التطوع لقوله في الخبر « إني امرؤ أسرد الصوم » قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٤) لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود في رواية صحيحة من طريق حمزة بن محمد بن حمزة عن أبيه عن جده ما يقتضي أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم - انتهى . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٣) ليس في حديث الباب تصريح بأنه صوم رمضان ، فلا يكون فيه حجة على من منع صيام رمضان في السفر . قال الحافظ في الفتح : هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن في رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم أنه قال : يا رسول الله ! أجدني قوة على الصيام في السفر فهل على جناح فقال رسول الله ﷺ هي رخصة من الله - الحديث (وسيأتي في الفصل الثالث) وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ، وذلك إن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب ، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال يا رسول الله ! إني صاحب ظهور أعالجه أسافر عليه وأكرهه ، وأنه ربما صادقتني هذا الشهر يعني رمضان ، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون علي من أن أؤخره فيكون ديني على ذلك شئت يا حمزة - انتهى . وقيل : الظاهر إن حمزة سأل الله ﷺ مرتين : مرة عن صيام التطوع ، وهو المذكور في حديث عائشة عند الشيخين . ومرة عن صوم رمضان ، وهذا المذكور في رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم ، وفي رواية محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه عند أبي داود . وقال الباجي (ج ٢ ص ٥٠) سؤال حمزة عام فإذا خرج الجواب مطلقاً حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر ، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل . وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلاً - انتهى . واختلف السلف في صوم رمضان في السفر . فقالت طائفة لا يجزئ الصوم عن الفرض ، بل من صام في السفر وجب عليه قضاءه في الحضر وهو قول بعض الظاهرية . قال في الفتح : وحكى عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم . واحتجوا بقوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأنظر فعدة واحتجوا أيضاً بما في حديث ابن عباس عند الشيخين إن النبي ﷺ خرج من المدينة على رأس ثمان سنين ونصف ، ومعه عشرة آلاف إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد أفطر وأفطروا . وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر ، ففيه أن الإفطار في السفر كان آخر الأمرين ، وإن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله فدل على أن

.....

صومه ﷺ في السفر منسوخ . وأجاب الجمهور عن ذلك بأن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري كما جزم بذلك البخاري في الجهاد ، وكذلك وقعت عند مسلم مدرجة ، وبأن النبي ﷺ صام بعد هذه القصة كما في حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم . أنه ﷺ صام بعد هذه القصة في السفر ، ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً ، فقال النبي ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم ، والفطر أقوى لكم فافطروا ، فكانت رخصة فنا من صام ، ومنا من أفطر فنزلنا منزلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم مصبحو عدوكم فالفطر أقوى لكم فافطروا ، فكانت عزيمة فافطروا ، ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر . واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ ليس من البر الصوم في السفر ومقابل البر الائتم وإذا كان آتما بصومه لم يجزئه وأجاب عنه الجمهور بأنه ﷺ إنما قال ذلك : في حق من شق عليه الصوم كما سيأتي بيانه ولا شك إن الافطار مع المشقة الزائدة أفضل ، وأيضاً نفي البر لا يستلزم عدم صحة الصوم . وقال الشافعي : يحتمل أن يكون المراد ليس من البر المفروض الذي من خالفه إثم . وقال الطحاوي : المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى المراتب ، وليس المراد به إخراج الصوم في السفر عن أن يكون برا ، لأن الافطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على لقاء العدو . وقال الشافعي أيضاً : نفي البر المذكور في الحديث محمول على من أبي قبول الرخصة ، وقد روى النسائي الحديث بلفظ ليس من البر أن تصوموا في السفر وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوا . قال ابن القطان : استنادها حسن متصل بمعنى الزيادة ورجح ابن خزيمة الأول . واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ في حديث جابر في الفصل الثالث أولئك العصاة أولئك العصاة . وأجاب عنه الجمهور بأنه إنما نسبهم إلى العصيان لأنه عزم عليه مخالفاً واحتجوا أيضاً بحديث عبد الرحمن بن عوف الآتي في الفصل الثالث وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف ، والراجح إنه موقوف كما سيأتي وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التي يكون الفطر فيها أول من الصوم كحالة المشقة جمعاً بين الأدلة واحتجوا أيضاً بحديث أنس بن مالك السكبي الآتي في الفصل الثاني . وأجيب عنه بأنه مختلف فيه كما سيأتي ، وعلى تسليم صحته ، فالوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم في السفر وهو محل النزاع . وذهب أكثر العلماء منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أن الصوم أفضل لمن قوى عليه ولم يشق به ، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص واحتجوا بحديث سلة بن الحبحب الآتي ، ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبراءها أولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فإن الذمة تبرأ فيه بما يؤتى . وقال كثير منهم الفطر أفضل عملاً بالرخصة ، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو غير مطلقاً وروى عن ابن عباس وأبي سعيد وسعيد

متفق عليه .

٢٠٤٠ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من شهر رمضان ،

ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والليث . وقال آخرون أفضلهم - أيسرهما لقوله تعالى . ﴿ يريد الله بكم اليسر - البقرة : ١٨٥ ﴾ فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه ، وإن كان الصيام أيسر مكن يسهل عليه حيثنذ ويشق عليه قضاءه بعد ذلك فالصوم في حقه أفضل ، وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . قال الشوكاني **والأولى** أن يقال من كان يشق عليه الصوم ويضربه ، وكذلك من كان معرضا عن قبول الرخصة فالفطر أفضل له . أما الطرف الأول فلذا تقدم من الأدلة في حجج القائلين بالمنع من الصوم . وأما الطرف الثاني فلحديث إن الله يحب أن توفى رخصه ، وقد تقدم . ولحديث من رغب عن سقئ فليس مني ، وكذلك يكون الفطر أفضل في حق من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر ، وقد أشار الى ذلك ابن عمر ، فروى الطبري عن ابن عمر أنه قال ، إذا سافرت فلا تصم ، فانك إن تصم . قال أصحابك : اكفوا الصائم لرفعوا للصائم وقاموا بأمرك ، وقالوا فلان صائم ، فلان زال كذلك حتى يذهب أجرك . وأخرج نحوه عن أبي ذر ، ومثل ذلك حديث أنس الآتي بعد حديثين وما كان من الصيام خاليا عن هذه الأمور فهو أفضل من الافطار - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخاري ، وأخرجه أيضا أحمد ، ومالك والترمذي وأبوداود ، والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وغيرهم .

٢٠٤٠ - قوله (غزونا مع رسول الله ﷺ) فيه تجريد أو تأكيد لأن الغزوة لا تكون إلا معه بخلاف

السرية والمراد غزوة فتح مكة (است عشرة) أي ليلة (مضت من شهر رمضان) كذا في جميع النسخ ، وفي مسلم من رمضان أي باسقاط لفظ شهر ، وهذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٢) والمصاييح ، واختلفت الروايات في تعيين التاريخ ففي رواية لمسلم ثمان عشرة خلت وفي رواية ثنتي عشرة ، وفي رواية لسبع عشرة أو تسع عشرة ، والمشهور في كتب المغازي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة الفتح من المدينة لعشر خلون من رمضان ، ودخلها تسع عشرة خلت . قال الحافظ : في الصيام من الفتح بعد الإشارة إلى اختلاف الرواة في ضبط ذلك في حديث أبي سعيد ما لفظه ، والذي اتفق عليه أهل السير أنه خرج في عاشر رمضان ، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه . وقال في المغازي : أخرج البيهقي من طريق ابن أبي حفصة عن الزهري قال : صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان ، وروى أحمد بإسناد صحيح من طريق قزعة بن يحيى عن أبي سعيد قال : خرجنا مع النبي ﷺ عام الفتح للبايتين خلتا من شهر رمضان ، هذا يعين يوم الخروج . وقول

فما من صام ومنا من أفطر ، فلم يجب الصائم على الإفطار ، ولا المفطر على الصائم . رواه مسلم .
٢٠٤١ - (٣) وعن جابر ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا

الزهري يعين يوم الدخول . ويعطى أنه أقام في الطريق إثني عشر يوما . وأما ما قال الواقدي : أنه خرج له شر خلون من رمضان ، فليس بقوى لمخالفته ما هو أصح منه ، وفي تعيين هذا التاريخ أقوال أخرى . منها عند مسلم است عشرة ، ولأحمد لثمانى عشرة وفي أخرى اثنتى عشرة ، والجمع بين هاتين بحمل إحداهما على ما مضى ، والأخرى على ما بقى والذي في المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف في أول الشهر ، ووقع في أخرى بالشك في تسع عشرة ، أو سبع عشرة . وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن إسحاق عن جماعة من مشائخه ، إن الفتح كان في عشريتين من رمضان ، فإن ثبت حمل على أن مراده أنه وقع في العشر الأوسط قبل أن يدخل العشر الأخير - انتهى . فأمل . قال ابن الملك : في الحديث دلالة على غلط من قال إن أحدا إذا أنشأ السفر في أثناء رمضان لم يحز له أن يفطر (فما من صام) وهم الأقوياء (ومنا من أفطر) وهم الضعفاء (فلم يجب) بفتح الياء وكسر العين أى لم يلزم ، وفي رواية فلا يجد أى لا يغضب (الصائم على المفطر) لأنه عمل بالرخصة (ولا المفطر على الصائم) لعمله بالزيمة يعنى لم ينكر الصائم على المفطر لإفطاره ديناً ولا المفطر على الصائم صومه ، فهما جائزان وزاد في رواية يرون إن من وجد قوة فصام ، فإن ذلك حسن ويرون إن من وجد ضعفا فافطر فإن ذلك حسن . قال النووي : هذا صريح بترجيح مذهب الأكثرين وهو تفصيل الصوم لمن أطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة . وقال بعض العلماء : الفطر والصوم سواء ، لتعادل الأحاديث . والصحيح قول الأكثرين - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : بعد ذكر هذا الحديث ما لفظه ، وهذا التفصيل هو المعتمد وهو رافع للنزاع - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي والنسائي والطحاوى (ج ١ ص ٣٣٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥) وفي الباب عن أنس عند الشيخين وأبي داود والطحاوى والبيهقي وعن جابر عند مسلم والنسائي والطحاوى والبيهقي .

٢٠٤١ - قوله (كان رسول الله ﷺ في سفر) في غزوة الفتح كما في حديث جابر الآتي في الفصل الثالث . قال الحافظ : تبين من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر إنها غزوة الفتح - انتهى . يريد بذلك حديث جابر الآتي فإنه رواه مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ، من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر (فرأى زحاما) بكسر الزاى لاسم للزحمة ، والمراد هنا الوصف لمخدوف أى فرأى قوما مزدحمين . وقيل : أى رأى مزاحمة في الاجتماع على غرض الاطلاع (ورجلا) قال الحافظ : لم أقف على اسم هذا الرجل ولولا ما قدمته من أن عبد الله بن رواحة استشهد قبل غزوة الفتح لا يمكن أن يفسر به لقول أبي الدرداء أنه لم يكن من الصحابة في تلك السفرة صائما غيره - انتهى . وقيل : أنه أبو إسرائيل القرشى العامري واسمه قيس ، وفيه نظر . فان

قد ظُلِّلَ عليه ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : صائم . فقال : ليس من البر الصوم في السفر .

دين القستين مغايرات ظاهرة ، أظهرها إن أبا اسرائيل كان في الحضر في المسجد ، ففي مسند أحمد إن النبي ﷺ دخل المسجد وأبو اسرائيل يعلى قيل للنبي صلى الله عليه وسلم هو ذا يا رسول الله ؟ لا يقعد ولا يكلم الناس ولا يستظل ولا يفطر ، فقال ليقعد وليتكلم وليستظل وليفطر . وروى الخطيب عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجل من قريش يقال له أبو اسرائيل ، فقالوا : نذر أن يصوم ويقوم في الشمس - الحديث . وأما صاحب القصة في حديث جابر فكان في السفر تحت الظل والله أعلم (قد ظل عليه) بتشديد اللام الأولى على بناء المفعول أى جعل عليه شئ يظله من الشمس لغلبة العطش عليه وحر الصوم ، وفي رواية للنسائي رأى ناساً مجتمعين على رجل فسأل فقالوا : رجل أجهد الصوم ، وفي أخرى مر برجل في ظل شجرة يرش عليه الماء . قال ما بال صاحبكم (فقال ما هذا) أى ما حال صاحبكم هذا ، وقيل أى ما هذا الزحام أو التظليل (قالوا) أى من حضر من الصحابة (صائم) أى وقد أجهد الصوم وشق عليه (ليس من البر) بكسر الباء أى ليس من الطاعة والعبادة (الصوم في السفر) قال الزركشي : « من » زائدة لتأكيد النفي . وقيل : للتبعض وليس بشئ ، وتمتعه البدر الدمايني ، فقال : هذا عجيب لأنه أجاز ما المانع منه قائم ، ومنع ما لا مانع منه ، وذلك أن من شروط زيادة من أن يكون مجرورها نكرة ، وهو في الحديث معرفة . وهذا هو المذهب المعول عليه وهو مذهب البصريين خلافاً للاخش والكوفيين ، وأما كونها للتبعض فلا تمتعه وجه إذ المعنى إن الصوم في السفر ليس معدوداً من أنواع البر كذا ذكره القسطلاني ، وقد تقدم أن بعض الظاهرية تمسكوا به على عدم انعقاد صوم الفرض في السفر وسلك المجيزون ، وهم عامة أهل العلم فيه طرقة . فقال الخطابي (ج ٢ ص ١٢٤) هذا الكلام خرج على سبب فهو مقصور عليه وعلى من كان في مثل حاله كأنه قال ليس من البر أن يصوم المسافر ، إذا كان الصوم يؤديه إلى مثل هذه الحال بدليل صيام النبي صلى الله عليه وسلم في سفره عام الفتح ، وبدليل خبر حمزة الأسدي وتخيره بين الصوم والافطار ، ولو لم يكن الصوم برا لم يخيره فيه ، ولو كان إنما كان أبعد الناس منه ، وإلى هذا جنح البخاري حيث بوب على هذا الحديث بلفظ : باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم في السفر . قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ ذلك ما ذكر من المشقة ، وإن من روى الحديث مجرداً . فقد اختصر القصة ، وبما أشار إليه من اعتبار المشقة يجمع بين حديث الباب ، والذي يدل على صومه في السفر - انتهى . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٥) أخذ من هذا إن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب ، فينزل قوله ليس من البر الصوم في السفر على مثل هذه الحالة . قال : والظاهرية المانعون من

متفق عليه .

الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قال ويجب أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ، فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم ، وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنير : هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله . **وقال الطحاوى :** المراد بالبر هنا البر الذي هو إبر البر وأعلى مراتب البر ، وليس المراد بذلك اخراج الصوم في السفر من أن يكون برا ، لأنه قد يكون الافطار إبر منه ، اذا كان للتقوى على لقاء العدو ، مثلا والمعنى ليس من البر الذي هو إبر البر وأعلى مراتب البر الصوم في السفر ، وإن كان الصوم في السفر برا إلا أن غيره من البر وهو الافطار قد يكون إبر منه اذا كان يراد به القوة للقاء العدو . قال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف - الحديث . فانه لم يرد به إخراجهم إياه من أسباب المسكنة كلها ، ولكنه أراد بذلك ليس هو المسكين المتكامل المسكنة ، ولكن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يسأل الناس ولا يعرف فيصدق عليه **وحمل الشافعي** نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة ، وقد ارحص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح . **قال** ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه إثم ، كذا في الفتح . وقال السندی : ظاهر الحديث إن ترك الصوم أولى ضرورة إن الصوم مشروع طاعة فاذا خرج عن كونه طاعة فينبغي أن لا يجوز ولا أقل من كون الأولى تركه ومن يقول إن الصوم هو الأولى في السفر يستعمل الحديث في مورد أي ليس من البر ، إذا بلغ الصائم هذا المبلغ من المشقة ، وكأنه مبني على تعريف الصوم للعهد ، والاشارة الى مثل صوم ذلك الصائم ، نعم الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد . لكن اذا أدى عموم اللفظ الى تعارض الأدلة يحمل على خصوص المورد كما هنا . وقيل : من في قوله « ليس من البر » زائدة ، والمعنى ليس هو البر بل قد يكون الافطار إبر منه اذا كان في حج أو جهاد ليقوى عليه . **والحاصل** إن المعنى على القصر لتعريف الطرفين . وقيل : يحمل الحديث على من يصوم ولا يقبل الرخصة - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي والطحاوي . (ج ١ ص ٣٢٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٢) وفي الباب عن ابن عمر عند ابن ماجه والطحاوي وعن كعب بن

٢٠٤٢ - (٤) وعن أنس، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم: في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلاً في يوم حار. فسقط الصوامون، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

عاصم الأشعري عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) والنسائي وابن ماجه والدارمي وعبد الرزاق والطبراني في الكبير والطحاوي والبيهقي: وعن أبي برزة الأسلمي عند أحمد والبخاري والدارمي في الأوسط، وعن ابن عباس عند البزار والطبراني في الكبير وابن عدي وعن عبد الله بن عمر وعند الطبراني في الكبير، وعن عمار بن ياسر عند الطبراني أيضاً، وعن أبي هريرة عند ابن عدي. ذكر هذه الأحاديث الهيثمي (ج ٣ ص ١٦١) والعيبي (ج ١١ ص ٤٨) مع الكلام عليها وروى بلفظ: ليس من أمبير أمصيام في أمستفير أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) وعبد الرزاق في مصنفه، والطبراني في معجمه من حديث كعب بن عاصم الأشعري. قال الزخشرى: هي لغة طي فانهم يدلون اللام ميما. وقال الجزري في جامع الأصول: (ج ٧ ص ٥٤٦) الميم بدل من لام التعريف في لغة قوم من اليمن فلا ينطقون بلام التعريف ويجعلون مكانها الميم - انتهى. ورواه النسائي وابن ماجه والدارمي والطحاوي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٢) بلفظ: ليس من البر الصوم في السفر.

٢٠٤٢ - قوله (فنا الصائم) أريد به الجنس (ومنا المفطر) وفي رواية فصام بعض وأفطر بعض.

وفيه دليل على جواز الصوم في السفر لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم (فتزلنا منزلاً في يوم حار) وقع بعد هذا أكثر ناظلاً صاحب الكساء ومنا من يتقى الشمس بيده (فسقط الصوامون) جمع صوام بفتح المهملة بصيغة المبالغة كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في المصابيح، والذي في صحيح مسلم فسقط الصوام، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٥٩) والمنذرى في الترغيب والحافظ في الفتح وكذا وقع في عدة الأحكام، وكذا عند النسائي والطحاوي والبيهقي. والصوام بضم المهملة كحكام جميع صائم، أى عجروا عن العمل، وما قدروا على قضاء حاجتهم. وقال القارى: أى ضعفوا عن الحركة ومباشرة حوائجهم لأجل ضعفهم (وقام المفطرون) أى بالخدمة (فضربوا الأبنية) أى نصبوا الخيام جمع بناء. والمراد البيوت التى يسكنها العرب في الصحراء كالخباء والقبة (وسقوا الركاب) بكسر الراء أى الأبل التى يسار عليها واحداً راحلة، ولا واحد لها من لفظها (ذهب المفطرون اليوم بالأجر) الوافر وهو أجر ما فعلوه من خدمة الصائمين بضرب الأبنية والسقي وغير ذلك لما حصل منهم من النفع المتعدى، ومثل أجر الصوام لتعاطيهم إشغالهم واشغال الصوام. وأما الصائمون فحصل لهم أجر صومهم القاصر عليهم ولم يحصل لهم من الأجر ما حصل

متفق عليه .

٢٠٤٣ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فصام حتى بلغ عسفان ،

للفطرين من ذلك . قال الحافظ : قوله بالأجر ، أى الوافر وليس المراد نقص أجر الصوم بل المراد أن المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصوم لتعاطيهم لإشغالهم . وإشغال الصوم ، فلذلك قال بالأجر كله لوجود الصفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم . وقال القارى : أى بالثواب الأكل لأن الإفطار كان فى حقهم حيث أن أفضل . وفى ذكر اليوم إشارة إلى عدم إطلاق هذا الحكم . وقال الطيبي : أى إنهم مضوا واستصبحوا الأجر ولم يتركوا لغيرهم شيئاً منه على طريقة المبالغة ، يقال ذهب به إذا استصبحه ومضى به معه - انتهى . يعنى بالأجر كله أو بكل الأجر مبالغة - انتهى كلام القارى . وقال ابن دقيق العيد : فيه وجهان : أحدهما ، أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها والمصالح التى جرت على أيديهم ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم . والثانى أن يكون أجراً قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبالغاً ينغمر فيه أجر الصوم ، فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كأن الأجر كله للفطر - انتهى . وفى الحديث إنه إذا تعارضت المصالح قدم أولاهما وأقوامها . قال الحافظ . وفيه الحض على المعاونة فى الجهاد ، وإن الفطر فى السفر أولى عن الصيام وإن الصيام فى السفر جائز خلافاً لمن قال لا ينعقد وليس فى الحديث بيان كونه اذ ذاك . كان صوم فرض أو تطوع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب فضل الخدمة فى الغزو من كتاب الجهاد ، وهو من الأحاديث التى أوردها فى غير مظنتها لكونه لم يذكره فى الصيام ، واقتصر على إيراد هنا ، وأخرجه مسلم فى الصيام وكذا النسائى والطحاوى (ص ٣٣٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٣) واللفظ المذكور لمسلم . ولفظ البخارى قال أنس كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلاً الذى يستظل بكساءه . وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئاً . وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتنعوا وعالجوا فقال النبى ﷺ ذهب المفطرون اليوم بالأجر .

٢٠٤٣ - قوله (عن ابن عباس) قال أبو الحسن القابسى : هذه الحديث من مراسلات الصحابة لأن ابن عباس كان فى هذه السفرة مقبياً مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذا القصة فكانه سمعها من غيره من الصحابة (خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة) أى فى غزوة الفتح فى رمضان كما فى رواية (فصام حتى بلغ عسفان) بضم العين وسكون السين المهملتين . قيل : هو موضع على مرحلتين من مكة . وقال عياض : هى قرية جامعة بها منبر على ستة وثلاثين ميلاً من مكة . قال النووى بعد ذكره : والمشهور أنها على أربعة برد من مكة وكل يريد أربعة

ثم دعا بماء فرفعه إلى يده

فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال، فالجملة ثمانية وأربعون ميلا هذا هو الصواب المدرووف الذى قاله الجمهور - انتهى.

ووقع في رواية للشيخين حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال الأولى وهو موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها وبينه وبين مكة قريب من مر - لتين قاله النووي . وقال عياض : هي عين جارية على اثنين وأربعين ميلا من مكة . وقال الحافظ: وقع في رواية حتى بلغ عسفان بدل الكديد، وفيه مجاز القرب لأن الكديد أقرب إلى المدينة من عسفان ، وبين الكديد ومكة مرحلتان . قال البكري : هو بين أبح بفتحين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير - انتهى . ووقع في رواية لأحمد والنسائي حتى أتى قديدا بضم القاف على التصغير ، وهو موضع قرب عسفان . ووقع في حديث جابر الآتي . فلما بلغ كراع الغميم هو بضم الكاف والغميم بفتح المعجمة ، وهو اسم واد امام عسفان بثمانية أميال يضاف إليه هذا الكراع ، وهو جبل أسود متصل به . وقال في الجمع : كراع الغميم اسم موضع بين مكة والمدينة ، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبها بكراع الغنم ، وهو مادون الركبة من الساق، والغميم بالفتح واد بالحجاز . قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذى أظفر صلى الله عليه وسلم فيه والكل في سفر واحد في غزاة الفتح . قال وسميت هذه المواضع في هذه الأحاديث لتقاربها وإن كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع . لكنها كلها مضافة إليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها . قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وأمرهم بالفطر في بعضها - انتهى .

(ثم دعا بماء) وفي رواية للبخاري دعا بإناء من لبن أو ماء بالشك، وفي رواية لأحمد والنسائي ثم أتى بقدر من لبن وكذا وقع عند الطحاوي . قال الداودي : يحتمل أن يكون دعا بهذا أى الماء مرة وبهذا أى اللبن مرة ، وتعبقه الحافظ بأنه لا دليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة . وإنما وقع الشك من الراوى فتقدم عليه رواية من جزم ، وأبعد ابن التين فقال: كانت قصتان إحداهما في الفتح والآخرى في حنين - انتهى . ولم يجب الحافظ عن روايات الجزم باللبن . وقيل : في توجيهها أنه شرب الماء في موضع أو في مواضع وشرب اللبن في موضع آخر وأراه الفطر مرتين أو مرات لكثرة الناس والله أعلم (فرفعه) أى الماء منتهيا (إلى) أقصى حد (يده) بالافراد وفي رواية يديه بالثنائية . قال القاري: الجار والمجرور حال أى رفع الماء منتهيا إلى أقصى مديده أى إلى غاية طولها . قال الزركشى والبرماوى: كذا لأكثرين وفي رواية ابن السكن إلى فيه وهو الأظهر إلا أن تؤل لفظة إلى في رواية الأكثرين بمعنى على ليستقيم الكلام، وتعبقه في المصاييح بأنه لا يعرف أحدا ذكر «إلى» بمعنى على قال ، والكلام مستقيم بدون هذا التأويل : وذلك إن إلى لانتها الغاية على بابها ، والمعنى فرفع الماء بمن أتى به رفعا قصد به رؤية الناس له ، فلا بد أن يقع ذلك على وجه يتمكن فيه الناس من رؤيته ولا حاجة مع ذلك إلى

ليراء الناس فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك في رمضان . فكان ابن عباس يقول : قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفطر . فمن شاء صام ومن شاء أفطر .

إخراج الى عن بابها . وقال الكرمانى : كالطبيي أو فيه تضمين ، أى - انتهى . الرفع الى أقصى غايتها ، ويمكن أن يكون بمعنى « فى » ، للاظرية كقوله تعالى ﴿ ليجمعنكم الى يوم القيامة - النساء : ٨٧ ﴾ أى فرمه حال كونه فى يده (ليراء الناس) بفتح التحتية والراء والناس بالرفع ، لأنه فاعله ، والضمير المنصوب فيه مفعوله . قال الحافظ : كذا للأكثر وفى رواية المستمل ليريه بضم أوله وكسر الراء وفتح التحتية ، والناس نصب على أنه مفعول ثان ، ليريه لأنه من الإراءة وهى تستدعى مفعولين ، واللام للتعليل فى الوجهم . والمعنى رفع الماء حتى ينظر الناس اليه فيقتدوا به فى الإفطار لأن الصيام أضرب بهم ، وكان لا يأمن الضعف عن القتال عند لقاء عدوهم ، فهم منه إن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهد الصوم أو خشى العجب والرياء ، أو ظن به الرغبة عن الرخصة بل يلحق بذلك من يقتدى به لاتباعه من وقع له شئ من الأمور الثلاثة ويكون الفطر فى حقه فى تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان (فافطر) أى بعد العصر كما فى حديث جابر واستمر مفطرا (حتى قدم مكة وذلك) أى ما ذكر من الصوم والإفطار كان (فى رمضان) سنة ثمان (فكان ابن عباس يقول قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى رمضان سنة ثمان حال السفر (فمن شاء صام ومن شاء أفطر) أى لا حرج على أحدهما ، وفيه دلالة لمذهب الجمهور فى جواز الصوم والفطر جميعا . قال الحافظ : فهم ابن عباس من فعله صلى الله عليه وسلم ذلك إنه لبيان الجواز لاللا ولوية . وقد تقدم فى حديث أبى سعيد عند مسلم ما يوضح المراد ، وسيأتى أيضا فى حديث جابر . قال فى شرح السنة : لا فرق عند عامة أهل العلم بين من ينشئ السفر فى شهر رمضان ، وبين من يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر . وقال عبيدة السلماني : إذا أنشأ السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار لظاهر قوله تعالى : ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه - البقرة : ١٨٥ ﴾ وهذا الحديث حجة على القائل . ومعنى الآية الشهر كله ، فأما من شهد بعضه فلم يشهد الشهر - انتهى . قال القارى : والأظهر إن معنى الآية فن شهد منكم شيئا منه من غير مرض وسفر - انتهى . وقال الحافظ : استدلل بالحديث على أن للمسافر أن يفطر فى أثناء النهار ، ولو استهل رمضان فى الحضر . والحديث نص فى الجواز اذ لا خلاف فى أنه صلى الله عليه وسلم استهل رمضان فى عام غزوة الفتح وهو بالمدينة ثم سافر فى أثناءه ، وقد ترجم عليه البخارى بلفظ : باب اذا صام أياما من رمضان ثم سافر . قال الحافظ : كأنه أشار إلى تضعيف ما روى عن على والى رد ما روى عن غيره فى ذلك . قال ابن المنذر : روى عن على باسناد ضعيف ، وقال به عبيدة بن عمر وأبو مجلز وغيرهما إن من استهل عليه رمضان فى الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر لقوله تعالى : ﴿ فن شهد منكم الشهر

.....

فليصمه قال : وقال أكثر أهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر ، ثم ساق ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عمر قال : قوله تعالى : ﴿ فَنُشْهِدُكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ نسخها قوله ، ومن كان مريضاً أو على سفر الآية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس هذا - انتهى . واستدل به على أن لرا أن يفطر ولو نوى الصوم من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور ، وقطع به أكثر الشافعية ، وفي وجهه ليس له أن يفطر وكان مستند قائله ما وقع في البويطي من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا ، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠١) إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك . واختلف قول الشافعي فيه فقال مرة : لا يجوز له الفطر . وقال مرة أخرى ، إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً أن يفطر . وقال مالك : إن أفطر فعليه القضاء والكفارة ، ولنا حديث ابن عباس وهو حديث صحيح متفق عليه . ثم ذكر حديث جابر في إفطاره بعد العصر ثم قال : وهذا نص صريح فلا يرجع على من خالفه - انتهى . وأجاب المانعون من الفطر عن حديث ابن عباس بأنه ليس بنص في أنه صلى الله عليه وسلم بيت الصيام في ليلة اليوم الذي أفطر فيه ، فيحتل أن يكون لم ينو الصيام في ذلك اليوم ، لما كان من قصده أن يظل مفطراً وشرب الماء بعد العصر ليريم كونه غير صائم . قال الحافظ : واعترض بعض المانعين في أصل المسئلة فقال ليس في الحديث دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم نوى الصيام في ليلة اليوم الذي أفطر فيه ، فيحتل أن يكون نوى أن يصبح مفطراً ثم أظهر الإفطار ليفطر الناس ، لكن سياق الأحاديث ظاهر في أنه كان أصبح صائماً أفطر . وقد روى ابن خزيمة وغيره عن أبي هريرة قال كنا مع النبي ﷺ بمصر الظهران فأتى بطعام ، فقال لأبي بكر وعمر ادنوا فكلوا ، فقالا إنا صائمان ، فقال إعملوا لصاحبكم إرحلوا لصاحبكم ادنوا فكلوا . قال ابن خزيمة : فيه دليل على أن للصائم في السفر الفطر بعد مضي بعض النهار - انتهى . وأجاب بعض المالكية عن حديث ابن عباس بأنه إنما أفطر بعد أن بيت الصيام للضرورة كالتقوى للعدو والمشقة الحاصلة له ولم . ولو نوى الصوم من الليل وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار ، منعه الجمهور . وقال أحمد وإسحاق : بالجواز واختاره المزني محتجاً بهذا الحديث ، ظناً منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك ، فإن بين المدينة والتكديد عدة أيام . قال النووي : قد غلط بعض العلماء في فهم هذا الحديث ، فتوهم أن التكديد وكراع الغميم قريب من المدينة ، وإن بلوغه التكديد وكراع الغميم كان في اليوم الذي خرج فيه من المدينة ، فزعم أنه خرج من المدينة صائماً ، فلما بلغ كراع الغميم في يومه أفطر من نهاره . واستدل به على أنه إذا سافر بعد طلوع الفجر صائماً له أن يفطر في يومه ، ومذهب الشافعي والجمهور أنه لا يجوز الفطر في ذلك اليوم ، وإنما يجوز لمن طلع عليه الفجر

متفق عليه .

٢٠٤٤ - (٦) وفي رواية لمسلم عن جابر ، أنه شرب بعد العصر .

في السفر ، واستدلّاه بهذا الحديث من العجائب الغريبة . لأن الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة - انتهى . قلت : لأحمد روايتان ، فيما إذا نوى الصوم من الليل وهو مقيم ، ثم سافر في أثناء النهار . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٠) في إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان ، إحداهما أنه أن يفطر ، وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود وابن المنذر لحديث أبي بصرة الغفاري ، إذا أكل الغداء في السفينة حين رفع من القسطنطين في شهر رمضان ، وكان يرى البيوت أخرجته أبو داود ، والرواية الثانية لا يباح له الفطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول والزهرى ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ، لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر ، فإذا اجتمع فيها غلب حكم الحضر . قال ابن قدامة : والأول أصح للخبر - انتهى . ووافق الحنفية والمالكية في المستثنين لكن لا كفارة عند الحنفية . قال ابن عابدين : لو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر ، وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم ، فلو أفطر لا كفارة عليه - انتهى . وقال صاحب فتح الملامم : وذهب الحنفية إلى عدم الجواز في الصورتين ، ولهذا استشكل ابن الهمام أحاديث الباب ، ثم أجاب عنها بما لا يقبله الوجدان السليم ، نعم نقل الشيخ الأنور رحمه الله عن التارخانية أنه يحل الفطر للمرأة عند مسيس الحاجة إليه مطلقا للتقوى على الجهاد والتأهب له ، وحل حديث الباب على تلك الحالة ، وكذا حققه الحافظ بن القيم في الهدى - انتهى . قلت : والراجح عندى في المستثنين هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه والله تعالى أعلم . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصيام وفي الجهاد وفي المغازي ، ومسلم في الصيام واللفظ المذكور للبخاري في الصيام ، وأخرجه أحمد سبع عشرة مرة ، ومالك وأبو داود والنسائي والدارمي والطحاوي (ج ١ ص ٣٣١) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٠ - ٢٤٣) بالفاظ مطولا ومختصرا .

٢٠٤٤ - قوله (وفي رواية لمسلم عن جابر) أى في هذه القصة (إنه) أى النبي ﷺ (شرب بعد العصر) يعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما إلى وقت العصر ، ثم أفطر ليعلم الناس إن الإفطار في السفر جائز بل أولى عند المشقة . وأخرج هذه الرواية مسلم من طريق عبد العزيز الدراوردي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ : فقيل إن الناس قد شق عليهم الصيام ، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر . وأخرجها أيضا الترمذي والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤١) وذكر المصنف هذه الرواية لأنها أقرب بل أصرح في الدلالة ، على أن من أصبح صائما في السفر جاز له أن يفطر خلافا للحنفية والمالكية وبعض الشافعية .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٤٥ - (٧) عن أنس بن مالك الكعبي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، والصوم عن المسافر

٢٠٤٥ - قوله (عن أنس بن مالك الكعبي) صحابي نزل البصرة له ثلاثة أحاديث وله عند الأربعة هذا الحديث فقط. روى عنه عبد الله بن سودة وأبو قلابة. قال الحافظ في الإصابة: أنس بن مالك الكعبي القشيري أبو أمية: وقيل أبو أمية (بحذف الألف وتشديد النحائية) نزل البصرة، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في وضع الصيام عن المسافر وله معه فيه قصة أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع فيه عند ابن ماجه (وكذا عند البيهقي) أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل وهو غلط، وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب إخوة قشير، وهذا هو الصواب. وبذلك جزم البخاري في ترجمته، وعلى هذا فهو كعبي لا قشيري لأن قشيراً هو ابن كعب، ولكعب ابن اسمه عبد الله فهو من إخوة قشير، لا من قشير نفسه. وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه «القشيري»، ويقال الكعبي، وكعب أخو قشير، بأن كعباً والد قشير، لأخوه - انتهى. قال المنذرى: من يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة اثنان صحابيان هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنس بن مالك والد الامام مالك بن أنس بن مالك، روى عنه حديث في اسناده نظر. والرابع، شيخ حمصي حدث، والخامس كوفي حدث عن حماد بن أبي سليمان والاعمش وغيرهما - انتهى - (إن الله وضع عن المسافر) أى رفع ابتداءً عنه قاله القاري. وقال ابن حجر: وضع بمعنى أسقط، وإسقاط الشيء يقتضى إسقاط وجوبه الاخص لا جوازه الأعم، ففيه حجة لما عليه الشافعي إن القصر جائز لا واجب - انتهى. وقد رد عليه القاري بأن موضوع وضع ليس بالمعنى الذي ذكر لا لغة ولا اصطلاحاً. أما لغة فظاهر. وأما الاصطلاح الشرعي فقد ورد أن الله تعالى وضع عن أمي الخطأ والنسيان، أى كلفتهما وما يترتب عليهما من الحرج والايثم وكذا قوله تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ (الاعراف: ١٥٧) - انتهى. (شطر الصلاة) أى نصف الصلاة الرباعية لا إلى بدل بخلاف الصوم (والصوم) بالنصب عطف على قوله شطر الصلاة (عن المسافر) أى وضع عنه لزومه في تلك الأيام وخيره بين أن يصوم تلك الأيام وبين عدة من أيام آخر. قال الطيبي: وإنما ذكر عن المسافر بعد الصوم ليصح عطف عن المرضع عليه لأن شطر الصلاة ليس موضوعاً عن المرضع - انتهى. ورواه أحمد بلفظ: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن المسافر والحامل والمرضع للصوم أو

وعن المرضع والحلبى .

الصيام : قال التور بشرى : الصوم منصوب والعامل فيه وضع ، وشتان بين الوضعين ، فان الموضوع عن الصلاة ساقط لالى قضاء ، ولا كذلك الصوم . وإنما ورد البيان على تقرير الرخصة فأتى بقضايا منسوقة في الذكر مختلفة في الحكم ، وذلك لا نكاله على بيان التنزيل من قوله فعسدة من أيام أخر ثم على علم المخاطبين بذلك - انتهى .

(وعن المرضع) لم تدخله التاء للاختصاص مثل الحائض (والحلبى) أى اذا خافتا على الحمل والرضيع أو على أنفسهما ثم هل هو وضع إلى قضاء أو فداء أولاً ، إلى قضاء ولا فداء - الحديث . ساكت عنه فكل من يقول ببعضه لا يدل له من دليل قاله السندى : قلت : حكى ابن قدامة والزرقاتى إتفاق العلماء على وجوب القضاء من غير فدية ، فيما اذا خافت الحامل والمرضع على أنفسهما . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٩) إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر . و عليهما القضاء لحسب ، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه . وقال الزرقانى : إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب وهو اجماع ، الا عند من أوجب الفدية على المريض - انتهى . وأما اذا خافتا على ولديهما فقط . وافطرتا فاختلفوا فيه على خمسة أقوال : أحدها يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، رواه أبو داود والبزار والدارقطنى والبيهقى عن ابن عباس ومالك وابن أبي حاتم والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر وهو أحد أقوال مالك . والثانى : أنهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما . وبه قال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والنخعى وأبو عبيد وأبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، واستدل لهم بحديث الباب . قال الجصاص : ووجه الدلالة على هذا إخباره عليه الصلاة والسلام بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ، ألا ترى إن وضع الصوم الذى جعله من حكم المسافر هو بمينه جعله من حكم المرضع والحامل ، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره ، فثبت بذلك إن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو فى حكم وضعه عن المسافر ، لا فرق بينهما ، ومعلوم إن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضاءه بالافطار من غير فدية ، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع ، وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ، اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ، وأيضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء ، وإنما أيسر لهما الافطار للخوف على النفس أو الولد مع امكان القضاء وجب أن تكونا كالمرضى والمسافر - انتهى . والثالث : إنهما يقضيان ويطعمان وهو المشهور من مذهب الشافعى وهو ثانى أقوال مالك ، وإليه ذهب أحمد . والرابع : إن الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ، وبه قال الليث وهو المشهور من أقوال مالك لأن المرضع يمكن أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل ، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض

رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

٢٠٤٦ - (٨) وعن سلمة بن المحبق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له حمولة

تأوى الى شبع

أعضائها. والخامس: لأنها يطعمان ولا قضاء عليهما وإن شابتا قضتا ولا إطعام حكاه الترمذى عن اسحاق بن راهويه، فعنده لا يجمع بين القضاء والإطعام، فإذا أفطرت الحامل والمرضع قضتا ولا إطعام أو اطعمتا ولا قضاء. قال الشافى: ولي الله فى المصنف بعد ذكر قول اسحاق: هذا ما لفظه: أين قول بتطبيق أدله مناسب ثم مى غمايد - انتهى. وقال ابن رشد بعد ذكر سبب اختلاف الأئمة: ومن أفرد لها أحد الحكمين أولى من حمل كما أن من أفردهما بالقضاء من أفردهما بالإطعام فقط - انتهى. قلت وكذا أولى الأقوال عندى فى ذلك هو قول من أفردهما بالقضاء دون الإطعام، فيها فى حكم المريض فيلزمهما القضاء فقط والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والترمذى الخ) واللفظ لأبى داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٤٧) والبخارى فى تاريخه ٣٠/١/٢ والطبرانى والطحاوى (ج ١ ص ٢٤٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣١) ومنهم من ذكر فيه قصة، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. قلت: قد تقدم قول الحافظ عن الإصابة أن الترمذى صححه. وكذا قال فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٧٩) وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى ذلك وفى إسناده هذا الحديث اختلاف بينه البيهقى (ج ٤ ص ٢٣١) والنسائى والجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٨).

٢٠٤٦ - قوله (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بمهملة ثم موحدة مشددة كمعظم أو محدث (من كان له حمولة) بفتح الحاء ما يحمل عليه من الدواب كانت عليه الإحمال أولا كالركوبة، والمراد مركب، وضبطه الجزرى فى النهاية وجامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) بضم الحاء. قال حمولة بالضم، الإحمال يعنى أنه يكون صاحب إحمال يسافر بها يأوى الى شبع وأما الحمول بلاهاء فهى الإبل التى عليها الهودج كان فيها نساء أو لم يكن - انتهى. (تأوى) أى تأويه فإن أوى لازم ومتعد على لفظ واحد يقال، أوى البيت والى البيت نزل فيه، وأواه البيت والى البيت أنزله فيه، وفى الحديث يجوز الوجهان، والمعنى من كانت له دابة أقوى صاحبها أو تأوى بصاحبها، وقوله تأوى كذا فى جميع النسخ من المشكاة وكذا فى المصابيح وبعض نسخ أبى داود، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٦) ووقع فى بعض نسخ أبى داود تأوى، وكذا نقله فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٧٣) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٥) وكذا نقله ابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٢٤٧) وابن قدامة (ج ٣ ص ١٥٠) أى من كانت له حمولة بأوى صاحبها (إلى شبع) بكسر الشين وسكون

فليصم رمضان حيث أدركه . رواه أبو داود .

(الفصل الثالث)

٢٠٤٧ - (٩) عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع النعيم، فصام الناس، ثم دعا بقدر من ماء فرفعه، حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقبل له بعد ذلك:

الموحدة ما أشبعك وبفتح الباء المصدر، والمعنى الأول هنا أظهر والثاني يحتاج إلى تقدير مضاف وهو في الرواية أكثر يعني من كان له حاملة تأويه إلى حال الشبع ورفاهية أو إلى مقام يقدر على الشبع فيه، ولم يلحقه في سفره وعناء ومشقة وعناء (فليصم رمضان حيث أدركه) أي رمضان يعني من كان له مركب يوصله إلى منزله في حال الشبع والرفاهية ولا يلحقه في سفره جهد ومشقة فليصم، والأمر محمول على الندب، والحث على الأولى والأفضل للنصوص الدالة على جواز الإفطار في السفر مطلقاً، أي وإن لم يلحقه مشقة. وقيل: المعنى من كان راكباً وسفره قصير بحيث يبلغ إلى المنزل في يومه فليصم رمضان، والأمر على هذا محمول على الوجوب لأنه لا يباح الفطر عند الجمهور إلا في السفر الطويل الذي يبيح القصر، وقد تقدم ذكر قدره في الصلاة. وقال داود: يجوز الإفطار في السفر أي قدر كان (رواه أبو داود) وأخرجه أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٥) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: في أسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدي البصري. قال ابن معين: ليس به بأس. وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه وليس بالمتروك، وقال يحول من كتاب الضعفاء. وقال البخاري: لين الحديث ضعفه أحمد وقال البخاري أيضاً: عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب الحديث ولم يعد البخاري هذا الحديث شيئاً. وقال أبو حاتم الرازي: لين الحديث ضعفه أحمد وذكر له أبو جعفر العقيلي هذا الحديث، وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به - انتهى.

٢٠٤٧ - قوله (حتى بلغ كراع النعيم) بضم الكاف والنعيم بفتح النين المعجمة واد بالحجاز متناه قريب من عسفان سمي ذلك المنتهى كراعا، لأنه يشبه كراع النعم وهو ما دون الركبة من الساق، ذكره ابن حجر، وقال في النهاية: هو اسم موضع بين مكة والمدينة، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيهاً بالكراع، والنعيم بالفتح واد بالحجاز - انتهى. وقال الحافظ: هو اسم واد أمام عسفان (فصام الناس) عطف على فصام أي صام هو وأصحابه (ثم دعا بقدر من ماء) أي بعد العصر كما تقدم. قال السدي: فيه دليل على جواز الفطر للمسافر بعد الشروع في الصوم، ومن يقول بخلافه فلا يخلو قوله عن اشكال - انتهى. (ثم شرب) أي ليتابعوه في الإفطار

إن بعض الناس قد صام. فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة. رواه مسلم.

٢٠٤٨ - (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر.

(إن بعض الناس) طنا منهم أن إفطاره كان ليان الجواز (قد صام) أفرد الضمير للفظ البعض ثم رجع لمنعاه (فقال أولئك العصاة أولئك العصاة) جمع العاصي، كذا وقع مكرراً مرتين تأكيداً ~~لأنه~~ ~~أورد~~ ~~الترمذى~~ والسنائي والبيهقي والطحاوي، وقالوا: أولئك العصاة مرة واحدة، وسياق الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه، فقيل له أن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال أولئك العصاة - انتهى. وإنما نسب الصائمين إلى العصيان لأنهم خالفوا فعل الرسول ﷺ ولم يمثلوا ما أراده ﷺ برفع قدح الماء وشربه من اتباعه في الإفطار مع وجود المشقة. قال الحافظ: نسب الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم بخالفوا. وقال النووي: هذا محمول على من تضرر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة يان جوازه بخالفوا الواجب، وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذ لم يتضرر به، ويؤيد التأويل الأول قوله في الرواية الثانية إن الناس قد شق عليهم الصيام - انتهى. وقال الطيبي: التعريف في الخبر للجنس أي أولئك الكاملون في العصيان، لأنه ﷺ بالغ في الإفطار حتى رفع قدح الماء بحيث يراه كل الناس ثم شرب لكي يتبعوه ويقبلوا رخصة الله فمن أبي فقد بالغ في العصيان والله أعلم - انتهى. (رواه مسلم) من طريق عبد الوهاب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، ورواه أيضاً من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن جعفر، وزاد فقيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر، ومن طريق الدراوردي رواه الترمذى والبيهقي ورواه السنائي والطحاوي من طريق ابن الهاد عن جعفر بن محمد.

٢٠٤٨ - قوله (صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر) فيه مبالغة في المنع عن الصوم في السفر وهو

محمول على حال عدم قدره ولحق الضرر والاستكاف عن العمل برخصة الله. وقال ميرك: يفهم من الحديث منع الصوم في السفر كمنع الإفطار في الحضر. قلت: هذا ظاهر الحديث ومشى عليه الظاهرية كما تقدم، وإنما أولناه بما سبق جمعاً بينه وبين الأحاديث التي وردت على خلاف ذلك صريحاً، وذهب إليها جمهور العلماء. وقال السندي: قوله «كالمفطر» في الحضر أي في غير رمضان فمرجه إلى أن الصوم خلاف الأولى، أو كالمفطر في

رواه ابن ماجه .

رمضان ، فمدلوله أنه حرام ، والاول هو أقرب ومع ذلك لا بد عند الجمهور من حمله على حالة مخصوصة كما إذا
اجهده الصوم - انتهى . وقال الشوكاني : هو محمول على الحالة التي يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة
جمعا بين الأدلة . وقال الحافظ : هو محمول على ما تقدم أولا حيث يكون الفطر أولى من الصوم (رواه ابن ماجه)
وكذا البزار وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٥٨) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن أبي سلة بن
عبد الرحمن بن عوف عن أبيه . قال في الزوائد : في اسناده انقطاع ، وأسامة بن زيد متفق على تضعيفه ، وأبوسلة
ابن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئا . قاله ابن معين والبخاري - انتهى . وقال ابن حزم : قد صح سماع أبي سلة
عن أبيه قال ، ولا نحتاج بأسامة بن زيد الليثي ولا نراه حجة لنا ولا علينا . وقال البزار : أسنده أسامة وتابعه
يونس ، ورواه ابن أبي ذئب وغيره عن الزهري عن أبي سلة عن أبيه موقوفا ، ولو ثبت مرفوعا لكان منسوخا
بحديث الكديد . وقال الحافظ في الفتح : رواه الآثرم من طريق أبي سلة عن أبيه مرفوعا ، والمحموظ عن أبي سلة
عن أبيه موقوفا كذلك أخرجه النسائي وابن المنذر ، ومع وقفه فهو منقطع . لأن أبا سلة لم يسمع من أبيه .
وقال في التلخيص (ص ١٩٥) أخرجه ابن ماجه والبزار من حديث عبد الرحمن بن عوف (أي مرفوعا) والنسائي
من حديثه بلفظ : قال كان يقال الصيام في السفر كالإفطار في الحضر ، وصوب وقفه على عبد الرحمن ، وأخرجه
ابن عدى من وجه آخر وضعفه ، وكذا صحح كونه موقوفا ابن أبي حاتم عن أبيه في العلل (ج ١ ص ٢٣٩)
والدارقطني في العلل والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٤) - انتهى . قلت : أسامة بن زيد الليثي قد تكلم فيه يحيى القطان
وأحمد وأبو حاتم والنسائي ، ووثقه ابن معين والعجلي . وقال ابن عدى ليس به بأس . وقال أبو داود : صالح ،
وروى له مسلم استشهاده أو مقرونا به في الاستناد فهو من الرجال الذين اختلفوا فيهم ، لا يمن اتفقوا على
تضعيفهم ثم أنه وإن تكلم فيه ، لكن الحق إنه ثقة صالح للاحتجاج ، ولذلك ذكره الذهبي في كتابه ، ذكر اسماء
من تكلم فيه وهو موثق حيث قال أسامة بن زيد الليثي لا العدوى صدوق ، قوى الحديث أكثر مسلم في إخراج
حديث ابن وهب عنه ، ولكن أكثرها شواهد أو متابعات . والظاهر أنه ثقة . وقال النسائي وغيره ليس
بالقوى - انتهى . فتضعيف المرفوع من جهة أسامة هذا ليس بصحيح عندي ، على أنه قد تابعه يونس كما قال
البزار ، نعم تضعيفه من جهة كونه منقطعا حق ، لا شك فيه . فان أباسلة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه . قال
في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١١٧) قال علي بن المديني وأحمد وابن معين وأبو حاتم ويعقوب بن شبة
وأبو داود : حديثه عن أبيه مرسل ، قال مات وهو صغير . وقال أبو حاتم : لا يصح عندي ، وصرح الباقر بكونه
لم يسمع منه . وقال ابن عبد البر : لم يسمع من أبيه ، وحديث النضر بن شيبان في سماع أبي سلة عن أبيه
لا يصحونه - انتهى .

٢٠٤٩ - (١١) وعن حمزة بن عمرو الأسلمي ، أنه قال يا رسول الله ! إني أجدني قوة على الصيام في السفر ، فهل علي جناح ؟ قال : هي رخصة من الله عز وجل فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه .

٢٠٤٩ - قوله (إني أجد) كذا في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٤) وكذا وقع في رواية الدارقطني والذي في صحيح مسلم أجد أي يحذف كلة إني وهكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى (بي قوة) أي زائدة (على الصيام في السفر فهل علي جناح) أي إثم أو بأس بالصوم أو الفطر (قال هي) أي الانقطار والتأنيث باعتبار الخبر (رخصة من الله عز وجل) فإن الصوم عزيمة منه تعالى . وقال الطيبي : قوله « هي رخصة » الضمير راجع إلى معنى السؤال ، أي هل علي إثم إن افطر ، فأنثه باعتبار الخبر كما في قوله من كانت أمك ويحتمل أن السائل قد سمع أن الصوم في السفر عصيان ، كما في حديث جابر أولئك العصاة ، فسأل هل علي جناح أن أصوم لأنني قوي عليه ، فقال لا ، لأن الانقطار رخصة ، ولفظ الحسن يقوى الوجه الأول . وقال ابن حجر : يحتمل أن مراده فهل علي جناح في الفطر . لأنني قوي ، والرخصة للضعيف ، أوفى الصوم لأن الفطر رخصة ، وقد تكون واجبة . وقوله « هي » أي تلك الفعل أو الحصلة المذكورة وهي الانقطار في السفر ، وأنت ضميره وهو رخصة أي تسهيل من الله عز وجل لعباده دفعا للشقة عليهم ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر (فمن أخذ بها) أي بالرخصة (الحسن) أي فعله حسن مرضى لا جناح عليه للحديث الآخر إن الله يحب أن يؤتى رخصة كما يحب أن يؤتى عزائمه (ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) قال القاري : كان ظاهر المقابلة أن يقول فحسن أو فأحسن بل مقتضى كون الأول رخصة ، والثاني عزيمة أن يعكس في الجزاء . بأن يقال في الأول فلا جناح عليه ، وفي الثاني فحسن لكن أريد المبالغة ، لأن الرخصة إذا كانت حسنا فالعزيمة أولى بذلك ، ولعله عليه السلام علم بنور النبوة إن مراد السائل بقوله فهل علي جناح أي في الصوم ويدل عليه المقدمة المقدمة من قوله إني أجدني قوة على الصيام ، وكذا ما سبق من حديثه في أول الباب - انتهى باختصار . قلت ظاهر الحديث ترجيح الانقطار في السفر مطلقا كما هو مذهب أحمد خلافا للجمهور لقوله فحسن . قال الشوكاني : قوله أجدني قوة ظاهره إن الصوم لا يشق عليه ولا يفوت به حق ، وفي رواية لمسلم إني أسرد الصوم وقد جعل المصنف (يعني صاحب المنتقى) هذا الحديث قويا للدلالة على فضيلة الفطر لقوله فمن أخذ بها فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح . فثبت للاخذ بالرخصة الحسن وهو أرفع من رفع الجناح . وأجاب الجمهور بأن هذا فيمن يخاف ضررا أو يجد مشقة كما هو صريح في الأحاديث . وقد أسلفنا تحقيق ذلك . وقال الآبي في شرحه لمسلم : احتج بالحديث من جعل الفطر أفضل لقوله فيه فحسن ، وقال في الصوم فلا جناح ، ولا حجة فيه لأن قوله لا جناح إنما هو جواب لقوله هل علي

رواه مسلم .

(٥) باب القضاء

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٥٠ - (١) عن عائشة ، قالت : كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أتضي إلا في شعبان . قال يحيى بن سعيد : تعنى الشغل من النبي أو بالنبي صلى الله عليه وسلم .

جناح ، ولا يدل على أن الصوم ليس بحسن وقد وصفها معاً في الآخر بالحسن . وإنما لم يدل على أن الصوم ليس بحسن لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والاباحة والكرامة (رواه مسلم) من طريق عروة بن الزبير عن أبي مرواح عن حمزة ، وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ٢٤٢) والطحاوي (ج ١ ص ٤٣٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٣) .

(باب القضاء) أى حكمه وآدابه .

٢٠٥٠ - قوله (قالت كان) أى الشأن (يكون على) بتشديد التحتانية (الصوم) أى قضاءه (من رمضان) تريد أياماً من رمضان فاتتها بمحض أو مرض أو غير ذلك من الاعذار المبيحة للفطر ، وتكرير الكون لتحقيق القضية وتعظيمها ، والتقدير كان الشأن يكون كذا ، والتعبير بلفظ الماضى أولاً . والمضارع ثانياً . لارادة الاستمرار وتكرار الفعل قاله القسطلاني : وقيل : لفظه « يكون » زائدة كما قال الشاعر :

وجيران لنا كانوا كرام

وقال الطيبي : « الصوم » اسم كان وعلى خبره ويكون زائدة (فما أستطيع) أى ما أقدر (ان أفضى) أى ما فاتنى من رمضان (إلا في شعبان قال يحيى بن سعيد) أى الراوى المذكور في سند هذا الحديث ، وهو يحيى بن سعيد الانصارى نص عليه الحافظ المزي عند ذكر هذا الحديث . وقال الحافظ : هو يحيى بن سعيد الانصارى ولا جائز أن يكون يحيى بن سعيد القطان ، لأنه لم يدرك أباً سلمة بن عبد الرحمان ، وليست لزهير بن معاوية عنه رواية ، وإنما هو يروى عن زهير (تعنى الشغل) كذا في أكثر النسخ بزيادة كلمة تعنى ، وهكذا وقع في المصابيح ، والشغل يضم الاولى وسكون الثانية مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف أى قال يحيى تريد عائشة تمنعنى الشغل أو أوجب ذلك الشغل ووقع في نسخة القارى . قال يحيى بن سعيد : الشغل أى باسقاط كلمة « تعنى » وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول وهكذا وقع في البخارى . قال الحافظ : قوله « الشغل » هو خبر مبتدأ محذوف تقديره المانع لها هو الشغل أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشغل هو المانع (من النبي) أى من أجله (أو بالنبي ﷺ) قال

.....

القارى: « من » للتعليل أى لأجله والباء للسببية ، وأو للشك من أحد الرواة عن يحيى على ما هو الظاهر ، ويمكن أن يكون للتنويع . والشغل مبتدأ والتقدير الشغل المانع لقضاء الصوم كان ثابتاً من جهته ، أو اشتغالها بخدمة عليه السلام هو المانع من القضاء - انتهى . والمراد من الشغل إنها كانت مهية نفسها لرسول الله مترصدة لاستمئاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك ولا تعلم متى يريد . وأما في شعبان فانه صلى الله عليه وسلم كان يصومه فتتفرغ عائشة فيه لقضاء صومها ، وفي هذا التعليل إشكال كما ستعرف . قال الحافظ: وفي قوله « قال يحيى » الخ تفصيل الكلام عائشة من كلام غيرها أى فيه بيان من البخارى إن هذا ليس من قول عائشة . بل مدرج من قول غيرها ، ووقع في رواية أحمد بن يونس عند مسلم مدرجا لم يقل فيه . قال يحيى : فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها . وأخرجه مسلم من طريق سليمان بن بلال عن يحيى مدرجا أيضا ولفظه ، وذلك لمكان رسول الله عليه السلام ، وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى فبين إدراجها ، ولفظه فظننت إن ذلك لمكانها من رسول الله عليه السلام يحيى بقوله . وأخرجه أبو داود من طريق مالك ، والنسائي من طريق يحيى القطان وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان كلهم عن يحيى بدون هذه الزيادة . وأخرجه مسلم من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بدون الزيادة لكن فيه ما يشعر بها فان لفظه قالت: إن كانت إحدانا لنفطر في زمان رسول الله عليه السلام فأتقدر على أن تقضيه مع رسول الله عليه السلام حتى يأتى شعبان . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون المراد بالمعية الزمان أى إن ذلك كان خاصا بزمانه ، وللازمذى وابن خزيمة من طريق عبد الله البهي عن عائشة ما كنت أقضى ما يكون على من رمضان إلا في شعبان حتى قبض رسول الله عليه السلام - انتهى . قلت قد اعترض على التعليل المذكور . فقال ابن عبد البر : هذا التعليل ليس بشئ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه لأنه أعد الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك وإنما أخرت ذلك للرخصة والتوسعة . وقال في الامع: قد كان عليه السلام له تسع نسوة يقسم لهن ويعدل فما تآتى نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يمكنها أن تقضى في تلك الأيام . وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجبا عليه فمن يتوقع حاجته في كل الأوقات - انتهى . قال القسطلاني : والصحيح عند الشافعية وجوبه عليه فيحتمل أن يقال كانت لا تصوم إلا باذنه ، ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها فاذا ضاق الوقت أذن لها - انتهى . وقيل إن القسم إنما هو في المبيت في الليل دون النهار . وقال الحافظ : وما يدل على ضعف الزيادة المذكورة إنه عليه السلام كان يقسم لنساءه فيعدل ، وكان يدنو من المرأة في غير نوبتها فيقبل ويلبس من غير جماع ، فليس في شغلها بشئ من ذلك ما يمنع الصوم ، اللهم إلا أن يقال أنها كانت لا تصوم إلا باذنه ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها ، فاذا ضاق الوقت أذن لها ، وكان هو عليه السلام يكثر الصوم في شعبان فلذلك كانت

.....

لا يتبها لها القضاء إلا في شعبان - انتهى . وقال النووي : كانت كل واحدة منهن مبيأة نفسها لرسول الله ﷺ مترصدة لاستمتاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك ، ولا تدري متى تريده ولا تستأذنه في الصوم غفلة أن يأذن ، وقد يكون له حاجة فيها فيفوتها عليه ، وهذا من الأدب ، وإنما كانت تصومه في شعبان لأن النبي ﷺ كان يصوم معظم شعبان ، فلا حاجة له فيهن حينئذ في النهار ، ولأنه إذا جاء شعبان يضيق قضاء رمضان فإنه لا يجوز تأخير عنه - انتهى . وقال الباجي : والظاهر أنه ليس للزوج جبر المرأة على تأخير القضاء إلى شعبان إلا باختيارها لأن لها حقاً في إبراء ذمتها من الفرض الذي لزمها ، وأما التفتل فإن له منعها لحاجة إليها لحديث أبي هريرة لا يحمل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بأذنه . وفي الحديث حجة للجمهور إن القضاء لا يجب على الفور إذ لو منع التأخير لم يقرأها ﷺ ، نعم يندب التعجيل لأن المبادرة إلى الطاعة والمسارة إلى الخير أولى . وأوجب داود القضاء من ثاني شوال فإن أخره أثم . وحديث عائشة يرد عليه . وقال الشوكاني : في الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقاً ، سواء كان لعذر أو لغير عذر ، لأن الزيادة المذكورة مدرجة ، ولكن الظاهر لإطلاع النبي ﷺ على ذلك لاسيما مع توفر دواعي أزواجه إلى سؤاله عن الأحكام الشرعية فيكون ذلك أعنى جواز التأخير مقيداً بالعذر المستوعب لذلك . قلت : واحتج الجمهور أيضاً بقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٥ ﴾ فإنه أمر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل فيكون وجوب القضاء موسعاً على التراخي لا على الفور . ويؤخذ من حرص عائشة على القضاء في شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخر فإن دخل فالقضاء واجب أيضاً فلا يسقط . وأما الإطعام فليس له في الحديث ذكر لا بالنفي ولا بالإثبات . واختلف العلماء فيه ، فذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد إلى وجوب الإطعام مع القضاء . وروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر ، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً - انتهى . وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه ، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك ، ومال البخاري إلى أنه يقضى ولا كفارة عليه حيث قال بعد ذكر قول أبي هريرة وابن عباس في الإطعام ما لفظه ولم يذكر الله الإطعام ، إنما قال : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ أي وسكت عن الإطعام وهو الفدية لتأخير القضاء ولم يثبت فيه شيء مرفوع . وفي الحديث إن حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً محصوراً في الوقت . وقيل : قول عائشة فاستطيع أن أفضي إلا في شعبان يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما ، وهو مبني على أنها كانت لا ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ، ولكن من أين ذلك لمن يقول به . والحديث ساكت

متفق عليه .

٢٠٥١ - (٢) وعن أبي هريرة : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل للمرأة أن تصوم

وزوجها شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن

عن هذا (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن خزيمة .

٢٠٥١ - قوله (لا يحل للمرأة) أى المزوجة (أن تصوم) أى نفلا أو واجبا على التراخي قاله القسطلاني وخصه البخارى بالتطوع وكأنه تلقاه من رواية الحسن بن علي عن عبد الرزاق ، فان فيها لا تصوم المرأة غير رمضان . وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا في أثناء حديث ، ومن حق الزوج على زوجته أن لا تصوم قطوعا إلا بإذنه . فان فعلت لم يقبل منها (وزوجها شاهد) أى حاضر عندها مقيم في بادها وفي رواية ويعلمها شاهد قال الحافظ : رواية بعلمها أفيد ، لأن ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد ، فان ثبت وإلا الحق السيد بالزوج للاشتراك في المعنى يعنى يلتحق به السيد بالنسبة لأمته التي يحل له وطئها (إلا بإذنه) أى تصريحاً أو تلويحاً ، فيه دليل على تحريم الصوم المذكور عليها ، وهو قول الجمهور . قال النوى : وسبب هذا التحريم إن الزوج حق الاستمتاع بها في كل الأيام وحقه فيه واجب على الفور فلا يفوته بتطوع ولا بواجب على التراخي ، فان قيل فينبغي أن يجوز لها الصوم بغير إذنه فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها ، فالجواب إن صومها يمنعه من الاستمتاع في العادة فان المسلم يهاب إتهام الصوم بالافساد ، ولا شك ان الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهة ، نعم لو كان مسافرا ففهوم الحديث في تقييده بالشاهد يقتضى جواز التطوع لها ، اذا كان زوجها مسافرا ، لأنه لا يتأتى منه الاستمتاع اذا لم تكن معه وفي معنى الغيبة أن يكون مريضا بحيث لا يستطيع الجماع . قال القارى : ظاهر الحديث اطلاق منع صوم النفل فهو حجة على الشافعية في إستثناء نحو عرفة وعاشوراء . قال شيخنا : الأمر كما قال القارى : وإنما لم يلحق بالصوم صلاة التطوع لقصر زمنها وفي معنى الصوم الاعتكاف لاسيما على القول بأن الاعتكاف لا يصح بدون الصوم ، قال ولا يبعد أن يحمل قوله « لا يحل على معنى » لا ينبغي أن تصوم قضاء رمضان أو قضاء صوم النفل اذا كان الوقت متسما ليكون مناسباً لعنوان الباب - انتهى . قلت : عدم حل الصوم ظاهر في حرمة وهو يشمل ابتداء الصوم وقضائه ، فلا يجوز لها صوم النفل ولا قضاء الواجب اذا كان الوقت متسما إلا باذن زوجها ، وفي الحديث إن حق الزوج أكد على المرأة من التطوع بالخير لأن حقه واجب ، والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع . (ولا تأذن) قال القارى : بالنصب في النسخ المصححة عطفاً

في بيته إلا بإذنه . رواه مسلم .

٢٠٥٢ - (٣) وعن معاذة العدوية ، إنها قالت لعائشة : ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟

على تصوم أى ولا يحل لها أن تأذن أحدا من الأجانب أو الأقارب حتى النساء ولا مزيدة للتأكيـد . وقال ابن حجر : يصح رفعه خبرا يراد به النهى وجزمه على النهى (في بيته) أى دخول بيته والمراد بيت زوجها مسكنه سواء كان ملكه أو لا (إلا بإذنه) وفي معناه العلم برضاه ، وفي رواية مسلم وهو شاهد إلا بإذنه . قال الحافظ : هذا القيد لا مفهوم له بل خرج مخرج الغالب وإلا ففيه الزوج لا تقتضى الإباحة لارأه أن تأذن لمن يدخل بيته ، بل بتأكيـد حيثئذ عليها المنع لثبوت الأحاديث الواردة في النهى عن الدخول على المغيبات ، أى من غاب عنها زوجها . ويحتمل أن يكون له مفهوم ، وذلك أنه إذا حضر تيسر استئذانه وإذا غاب تعذر ، فلودعت الضرورة الى الدخول عليها لم تفتقر الى استئذانه لتعذره . وقال النووي : في هذا الحديث إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج بالإذن في بيته إلا بإذنه وهو محمول على ما لا تعلم رضا الزوج به ، أما لو علمت رضا الزوج بذلك فلا حرج عليها كمن جرت عاداته بادخال الضيفان موضعا معدا لهم . سواء كان حاضرا ، أم غائبا ، فلا يفتقر إدغالهم الى إذن خاص لذلك ، وحاصله أنه لا بد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا (رواه مسلم) هذا يوم أن الحديث من أفراد مسلم وأنه رواه بهذا اللفظ وليس كذلك فان الحديث متفق عليه ، واللفظ المذكور للبخارى ، أخرجه في أثناء حديث في كتاب النكاح من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة . وذكره مسلم كذلك في كتاب الزكاة من رواية همام بن منبه عن أبي هريرة بلفظ : لا تصم المرأة وبعلمها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا بإذنه . ورواه البخارى أيضاً من هذا الطريق مقتصرا على الجملة الأولى ، فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه ، واللفظ للبخارى . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) من طريق همام بن منبه ، والترمذى وابن ماجه من طريق أبي الزناد عن الأعرج بلفظ : لا تصوم المرأة وزوجها شاهد من غير شهر رمضان إلا بإذنه ، وأبو داود من طريق همام وزاد غير رمضان ، وأخرجه أيضا الدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٣) وفي الباب عن أبي سعيد عند أبي داود والدارمى وابن ماجه وعن ابن عباس عند الطبرانى .

٢٠٥٢ - قوله (وعن معاذة) بميم مضمومة وعين مهملة وذال معجمة بنت عبد الله (العدوية) بعين وodal

مفتوحتين منسوبة الى عدى بن كعب بطن من قريش (لإنها قالت لعائشة) وفي رواية البخارى وكذا في رواية لمسلم عن معاذة إن امرأة قالت لعائشة . قال الحافظ : كذا أيهما همام ، وبين شعبة في روايته عن قتادة إنها هي معاذة الرواية أخرجه الاسماعيلي ، وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة . (ما بال الحائض) أى ما شأنها وإنما لم يدخله التاء للاختصاص (تقضى الصوم) أى الذى فاتها أيام حيضها (ولا تقضى الصلاة) مع أنها فرضان تركا

قالت عائشة: كان يصينا ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة.

لعلة واحدة وهى الحيض ، وفى معناه النفاس تعنى أن مقتضى الرأى أن يكون الصوم والصلاة متساويين فى الحكم ، لأن كلا منهما عبادة تركت لمعذر (كان) أى الشأن (يصينا ذلك) بكسر الكاف ويفتح أى الحيض (فتؤمر) أى نحن معاشر النساء (بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة) فى شرح الطيبي : قيل : الجواب من الأسلوب الحكيم أى دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم منها من متابعة النص والالتقياد للشارع ، وذكر البخارى فى كتاب الصيام من صحيحه عن أبى الزناد أنه قال إن السنن ووجوه الحق لتأتى كثيرا على خلاف الرأى فأيحىد المسلمون بدا من إتباعها من ذلك ، إن الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة - انتهى . يعنى أن الأمور الشرعية التى تأتى على خلاف الرأى والقياس ولا يعلم وجه الحكمة فيها يجب الاتباع بها ولا يعترض ، ولا يقال لم كان كذا ولا يطلب وجه الحكمة فيها بل يتعبد بها ويؤكل أمرها الى الله تعالى لأن أفعال الله لا تخلو عن حكمة ولكن غالبا تخفى على الناس ولا تدركها العقول : قال الحافظ قال الزين بن المنير : نظر أبو الزناد الى الحيض فوجده مانعا من هاتين العبادتين وماسلب الأهلية استحال أن يتوجه به خطاب الاقتضاء وما يمنع محبة الفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلاة والصوم فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض . وقد تقدم فى كتاب الحيض سؤال معاذة من عائشة عن الفرق المذكور وانكرت عليها عائشة السؤال وخشيت عليها أن تكون تلقنته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بأرائهم ، ولم تردّها على الحوالة على النص ، وكأنها قالت دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم من معرفتها وهو الالتقياد الى الشارع . وقد تكلم الفقهاء فى الفرق بين الصلاة والصوم ، واعتمد كثير منهم على أن الحكمة فيه أن الصلاة تتكرر فيشق قضاؤها ، بخلاف الصوم الذى لا يقع فى السنة إلا مرة . واختار إمام الحرمين أن المتبع فى ذلك هو النص وإن كل شئ ذكره من الفرق ضعيف - انتهى . قال ابن دقيق العيد : (ج ١ ص ١٢٨) اكتفاء عائشة فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به يحتمل وجهين أحدهما أن تكون أخذت إسقاط القضاء من إسقاط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء ، فيتمسك به حتى يوجد المعارض وهو الأمر بالقضاء كما فى الصوم . والثانى قال وهو الأقرب إن الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم لتكرر الحيض منهن عنده صلى الله عليه وسلم ، فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما ، وقد اقترن بذلك قرينة أخرى وهى الأمر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به قال : وفى الحديث دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي كنا تؤمر ونهى فى حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لم تقم الحجة به - انتهى . ووقع فى رواية البخارى كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به أو قالت : فلا نفعله . قال الحافظ : فى هذه الرواية بالشك وعند الاسماعيلي من وجه آخر

رواه مسلم .

٢٠٥٣ - (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات وعليه صوم صام عنه وليه .

فلم تكن تقضى ولم تؤمر به والاستبدال بقولها فلم تكن تقضى أوضح من الاستدلال بقولها فلم تؤمر به ، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد ينازع في الاستدلال به على عدم الوجوب لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء والله أعلم . قال الشوكاني : نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام ، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري عنه ، فقال اجتمع الناس عليه ، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فانكرت عليه أم سلمة . قال الحافظ : لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره . وقال النووي : قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم : وليست الحائض مخاطبة بالصيام في زمن الحيض ، وإنما يجب عليها القضاء بأمر جديد (رواه مسلم) في كتاب الطهارة ، وأخرجه البخاري في كتاب الحيض ، وقد تقدم لفظه فالحديث متفق عليه فكان الأولى للصنف أن يقول متفق عليه . واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي في الطهارة والنسائي فيه وفي الصيام ، والبيهقي في كتاب الحيض (ج ١ ص ٣٠٨) وفي الصيام (ج ٤ ص ٢٣٦) .

٢٠٥٣ - قوله (من مات) أى من المكلفين بقريته قوله (وعليه صوم) لأن كلفة على للإيجاب والواو فيه للحال (صام عنه) أى عن الميت (وليه) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث دليل لعمومه على أن الولي يصوم عن الميت وإن النيابة تدخل الصوم ، وذهب إليه قوم والذي عليه الأكثر عدم دخول النيابة في الصوم لأنها عبادة بدنية . قال : وقوله «صام عنه وليه» ليس المراد أنه يلزمه ذلك ، وإنما يجوز ذلك له إن أراد ، هكذا ذكره صاحب التهذيب من الشافعية ، وحكاها امام الحرمين عن الشيخ أبي محمد أبيه ، وفيه بحث وهو إن الصيغة صيغة خبر أعنى صام ويمتنع الحمل على ظاهره ، فيصرف الى الأمر ويبقى النظر في أن الوجوب يتوقف على صيغة الأمر المتمينة وهي أفعل مثلاً أو يسمها مع ما يقوم مقامها - انتهى . وقال الحافظ : قوله صام عنه وليه خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليه ، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور ، وبالعالم امام الحرمين ومن تبعه فادعوا الإجماع على ذلك وفيه نظر ، لأن بعض أهل الظاهر أوجه فعله لم يعتمد بخلافه على قاعدته - انتهى . وقال العيني : أطلق ابن حزم (ج ٧ ص ٢) النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود أنه فرض على أوليائه أن يصوموه عنه م أو بعضهم ، وبه صرح القاضي أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب ، وجزم به النووي في الروضة من غير أن يعزوه الى أحد . وزاد في

.....

شرح المذهب فقال أنه بلا خلاف . وقال شيخنا العراقي : هذا عجيب منه ثم قال : وحكى النووي في شرح مسلم عن أحد قول الشافعي أنه يستحب لولي أن يصوم عنه ، ثم قال ولا يجب عليه - انتهى كلام العيني . قلت الحديث رواه البرار بلفظ : من مات فليصم عنه وليه إن شاء . قال الميشتي : (ج ٣ ص ١٧٩) إسناده حسن - انتهى . واحتج به من ذهب إلى عدم وجوب الصوم من المجيزين له لكن في سنده ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه ولم يعرف إن هذا الحديث حدث به قبل احتراق كتبه أو بعده فلا يصح الاحتجاج به . قال الحافظ في التلخيص (ج ١ ص ١٩٧) وفي رواية للبرار فليصم عنه وليه إن شاء ، وهي ضعيفة لأنها من طريق ابن لهيعة - انتهى . والراجح عندى هو الوجوب والله تعالى أعلم . وقد اختلف السلف في هذه المسئلة أى في مشروعية الصوم عن الميت فأجاز الصيام عن الميت أى صوم كان أصحاب الحديث ، وعلق الشافعي في القديم القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقي في المعرفة ، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية . وقال البيهقي في الخلافات : هذه المسئلة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها ، فوجب العمل بها ، ثم ساق بسنده إلى الشافعي قال كل ما قات : وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فخذوا بالحديث ولا تقلدوني . قلت : واحتج لهذا القول بحديث عائشة هذا ، وبما روى عن ابن عباس إن امرأة قالت : يا رسول الله : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر . أفأصوم عنها ؟ فقال أرايت لو كان على أمك دين فقضيت به أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت نعم ، قال فصومي عن أمك . وبما روى أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والبيهقي عن بريدة . قال ، بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت إني تصدقت على أمي بجارية ، وإنها ماتت فقال وجب أجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله ! إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها ؟ قال صومي عنها . وقال الشافعي في الجديد ومالك وأبو حنيفة : لا يصام عن الميت . وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر . واستدل الحنفية ومن وافقهم بحديث ابن عمر الآتي . وفيه إن المحفوظ أنه موقوف كما ستعرف والاجتهاد فيه مسرح فلا يصح للاستدلال ثم ليس فيه ما يمنع الصيام وأما ما ذكره المصنف في الفصل الثالث من رواية مالك عنه بلاغاً ما يدل على منع الصيام عن الميت . فقفيه أنه قد جاء عن ابن عمر خلاف ذلك كما ذكره البخاري تعليقا في باب من مات وعليه نذر ، وسيجيء ، فاختلف قوله فلا يقوم به حجة لأحد إلا أنه موقوف أيضاً والحديث الصحيح أولى بالاتباع وفيه غنية عن كل قول واستدلوا أيضاً بما رواه النسائي في الكبرى بسند صحيح عن ابن عباس قال : لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد ، وبما روى الطحاوي عن روح بن الفرغ حدثنا يوسف بن عدي حدثنا عبيدة

.....

ابن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة بنت عبد الرحمن ، قلت : لعائشة إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان
أصلح أن أفضى عنها ؟ فقالت . لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك ، كذا ذكره
ابن التركاني (ج ٤ ص ٢٥٧) وقال هذا سند صحيح ، وذكره ابن حزم في المحلى (ج ٧ ص ٣ ، ٤) من رواية
ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن امرأة منهم اسمها عمرة إن أمها ماتت ، وعليها من
رمضان فقالت : لعائشة أفضيه عنها ؟ قالت لا ، بل تصدق عنها مكان كل يوم نصف صاع على كل مسكين . وفيه
إن هذا الاستدلال أيضاً مخدوش ، أما أولاً فلائنه جاء عن ابن عباس خلاف ذلك ، فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح
كما في المحلى (ج ٧ ص ٧) سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه رمضان وصوم شهر ، فقال يطعم عنه لرمضان
ويصام عنه النذر . وفي صحيح البخارى تعليقا أمر ابن عمر إمراة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء ، فقال صلى عنها ،
وقال ابن عباس نحوه ، قال ابن عبد البر : النقل في هذا عن ابن عباس مضطرب . قال الحافظ : ويمكن الجمع بحمل
الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي - انتهى . وقال العيني : النقل عنه في هذا مضطرب فلا يقوم به حجة
لاحد . وأما أثر عائشة الذي نقله ابن التركاني عن الطحاوي ، ففيه إن بعض الفاظه يخالف لما في مشكل الآثار
المطبوع ففيه (ج ٣ ص ١٤٢) عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة قالت : توفيت أمي وعليها صيام من رمضان
فسألت عائشة عن ذلك فقالت أفضيه عنها ، ثم قالت : بل تصدق مكان كل يوم على مسكين نصف صاع ، وهذا كما
ترى ليس فيه ما يمنع الصيام . وأما أثرها الذي ذكره ابن حزم فسيأتي الجواب عنه ، وأما ثانياً فلأن فتيا الصحابي
لا تقاوم الحديث المرفوع الصحيح السنة ، الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع وفيها
غنية عن كل قول . واستدلوا أيضاً بالتقياس على الصلاة ونظائرها من أعمال البدن التي لا مدخل للال فيها . قال
العيني : قد اجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد فكذلك الصوم لأن كلا منهما عبادة بدنية ، وحكى ابن القصار عن
المهلب أنه قال لو جاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم ، لجاز أن يصلي الناس عن الناس فلو كان ذلك سائغا لجاز
أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه ، وقد اجمعت الأمة على أنه لا يؤمن
أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فوجب أن يرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه . وفيه أولاً أن هذا
قياس في مقابلة النص ، وثانياً إن دعوى الاجماع على القول بأن لا يصلي أحد عن أحد باطلة لما تقدم عن ابن عمر ،
أنه أمر بالصلاة عن الميت ، ولأن الظاهرية قالوا يجب قضاء صلاة النذر وصلاة القرض عن الميت ، وثالثاً : أنهم
اجمعوا على أن تصلي الركعتان أثر الطواف عن الميت الذي يحج عنه . (رابعاً) إن في كلام المهلب غشاضة
وترك محاسن الأدب في حق الشارع ومصادمة الأخبار الثابتة فيه قاله العيني (ج ١١ ص ٦٠) وأجاب بعض

.....

الحنفية عن حديث الباب بأن في سنده عبيد الله بن أبي جعفر ، ونقل صاحب الميزان عن أحمد أنه قال ليس بقوى وعن حديث ابن عباس بأنه مضطرب متنا وأجيب عن الأول بأن عبيد الله هذا من رجال السنة ، ووثقه أحمد في رواية عبد الله ابنه عنه وأبو حاتم والنسائي وابن سعد : وقال ابن يونس : كان عالما زاهدا ، وإن صح ما نقل صاحب الميزان عن أحمد فله في شيء مخصوص ، وقد احتج به الجماعة قاله الحافظ في مقدمه الفتح . فالحديث صحيح جدا ، ولذلك اتفق الشيخان على تخرجه في صحيحيهما ، ولم ينتقده أحد من انتقدهما ، بل انفقوا على صحته وقبوله ، وأجيب عن الثاني بعدم تسليم الاضطراب فيه كما بين ذلك الحافظ في الفتح . وأجابوا أيضا بأنه روى عن عائشة وابن عباس وهما روى حديث الصيام عن الميت انهما لم يريا الصيام عنه كما تقدم ، وقوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ . وتعبه ابن حزم بوجوه ، أحدها إن الله تعالى إنما افترض علينا اتباع رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يفترض علينا قط اتباع رأى أحد من . والثاني : أن قد يترك الصحابي اتباع ما روى لوجوه ، وهي أن يتأول فيما روى تأويلا ما اجتهد فيه فاختأ فآخبر مرة أو أن يكون نسي ما روى ، فافق بخلافه أو أن تكون الرواية عنه بخلافه وهما ، عن روى ذلك عن الصحابي ، فاذكل ذلك يمكن فلا يحل ترك ما افترض علينا اتباعه من سنن رسول الله ﷺ لما لم يأمرنا باتباعه لو لم يكن فيه هذه العلل فكيف وكلها يمكن فيه ، ولا معنى لقول من قال هذا دليل على نسخ الخبر ، لأنه يعارض بأن يقال كون ذلك الخبر عند ذلك الصحابي دليل على ضعف الرواية عنه بخلافه أو لعله قد رجع عن ذلك . والثالث ، أن نقول للمل الذي روى فيه عن عائشة فيه الاطعام كان لم يصح حتى ماتت فلا صوم عليها . والرابع ، أنه قد روى عن ابن عباس الفتيا بما روى من الصوم عن الميت كما تقدم ، فصح أنه قد نسي أو غير ذلك ما ، الله تعالى أعلم به - انتهى مختصرا ، وقال الحافظ : بعد ذكر اعتلال الحنفية بنحو ما تقدم ما لفظه ، والراجح أن المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للظنون وتعبه العيني كماداته بما لا يلتفت اليه . وأجابوا أيضا عن حديث عائشة بأن المراد بقوله صام عنه وليه ، أى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام ، قال الماوردي : وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء ، قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا . وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٢٢) تأوله بعض أهل العلم فقال معناه أطعم عنه وليه ، فإذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه وسمى الاطعام صياما على سبيل المجاز والاتساع إذ كانت الطعام قد ينوب عنه ، وقد قال سبحانه أو عدل ذلك صياما فسدن على أنهما يتناوبان - انتهى . وتعب بأن صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ، بل يدل ما ذكرنا من آثار ابن عمر وابن عباس وعائشة على كون الصوم في حديث عائشة المرفوع في معناه الحقيقي . قال السدي : من لا يقول بالصيام

.....

عن الميت يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى قوله في حديث بريدة أفأصوم عنها أفأفدى عنها على تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام - انتهى . وقال صاحب فتح الملهم : قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن أمك في حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم صومي عنها في حديث بريدة ، قد صدر في معرض الجواب عن قولها أفأصوم عنها فكأنه صلى الله عليه وسلم قررهما على ما سأله ، والظاهر أنهما ما أرادت بسؤالها إلا الصوم الحقيقي لا الاطعام ، وحمل كلامها على الاطعام لا يخلو عن تعسف فالوجدان السليم يحكم بأن التأويل المذكور في حديث عائشة لا يجرى في حديثي ابن عباس وبريدة إلا بتكلف بارد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور : لا حاجة إلى تأويل أحاديث الباب وصرف لفظ الصوم فيها عن ظاهره بل المراد بقوله صام عنه وليه ، وقول « صومي عنها » هو الصوم الحقيقي لكن لا بطريق النيابة بل بطريق التبرع لا يصل الثواب وقد أجاب عليه السلام عن قولها أفأصوم عنها بقوله صومي عنها لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأمها ولا شك في أنه ينفع لها في الجملة فأما أنه يقع قضاء عما عليها ويبرأ ذمتها عن الواجب فليس في الحديث دلالة على هذا - انتهى . قلت هذا التوجيه أيضاً سخيف جداً يدل على سخافته تمام حديث ابن عباس . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر التوجيه المذكور : هذا توجيه لطيف لولا ما ورد في حديث ابن عباس من التشبيه بقضاء الدين ، ولا سيما قوله في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عند مسلم) قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك وهذا كالصرح في أن صومها عن أمها يؤدي ما على أمها من دين الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب . وأجاب المالكية عن حديث عائشة بأن حمل أهل المدينة بخلافه . وهذا مبنى على أن تركهم العمل بالحديث حجة ودليل على نسخه وليس كذلك كما عرفت في الأصول . واستدل القائلون بجواز الصيام عن الميت في التذردون غيره ، بأن حديث عائشة مطلق وحديث ابن عباس مقيد بالتذرك كما تقدم ، فيحمل عليه ويكون المراد بالصيام صيام التذرك . وفيه أنه ليس بين الحديثين تعارض حتى يجمع بينهما ، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له . وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة ، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره فسدن الله أحق أن يقضى قاله الحافظ . قال الشوكاني : وإنما قال إن حديث ابن عباس صورة مستقلة يعني أنه من التنصيص على بعض أفراد العام فلا يصلح لتخصيصه ولا لتقييده كما تقرر في الأصول . واختلف في المراد بقوله « وليه » فقيل كل قريب سواء كان وارثاً أو عصباً أو غيرهما . وقيل : الوارث خاصة . وقيل : عصبه قال الحافظ : والاول أرجح والثاني قريب ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها . وقال الكرماني والنووي : الصحيح الاول واختلفوا أيضاً هل يختص ذلك بالولي لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة ، فكذلك

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٥٤ - (٥) عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين .

في الموت إلا ما ورد فيه الدليل ، فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقي على الأصل . قال الحافظ : وهذا هو الراجح . وقيل : لا يختص بالولي ، فلوأمر أجنبياً بأن يصوم عنه أجزأ كما في الحج . وقيل : يصح استقلال الأجنبي بذلك وذكر الولي لكونه الغالب وظاهر صنيع البخاري اختيار هذا الأخير ، وبه جزم أبو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين ، والدين لا يختص بالقرب - انتهى . وقال الشوكاني : وظاهر الأحاديث أنه يصوم عنه وليه وإن لم يوص بذلك وإن من صدق عليه اسم الولي لغة أو شرعاً أو عرفاً صام عنه ولا يصوم عنه من ليس بولي ، وبمجرد التمثيل بالدين لا يدل على أن حكم الصوم تحكمه في جميع الأمور - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي في السنن الكبرى والدارقطني (ص ٢٤٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٥٥) والطحاوي في مشكل الآثار (ج ٢ ص ١٣٩ ، ١٤٠) .

٢٠٥٤ - قوله (فليطعم عنه) على بناء المفعول (مكان كل يوم) من أيام الصيام الفائتة (مسكين) كذا وقع في الرفع في جميع النسخ من المشكاة الموجودة عندنا ، وكذا وقع في المصابيح ، وفي التلخيص (ص ١٩٦) ونصب الرأية (ج ٢ ص ٤٦٤) والدراية (ص ١٧٧) والمتفق ، وهكذا وقع في رواية ابن ماجه والبيهقي ، ووقع في جامع الترمذي مسكيناً بالنصب ، وهكذا نقله الجوزي في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٨٢) وابن قدامة في المغني (ج ٣ ص ١٤٣) وعلى هذا يكون قوله فليطعم على بناء الفاعل أي فليطعم ولي من مات ، وبهذا الحديث تمسك الحنفية والمالكية لكن بقيد إن أوصى ، وبدون الوصية لا يلزم خلافاً للشافعي ، فانه يطعم عنده أوصى به أولم يوص . قال القاري : لا بد من الإيصاء عندنا في لزوم الاطعام على الوارث خلافاً للشافعي ، وإن أوصى فأنما يلزم الوارث لإخراجه ، إذا كان يخرج من الثلث ، فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث ، فان أخرج كان متطوعاً عن الميت ، ويحكم بجواز اجزائه كذا قاله ابن الهمام . ولم يبين في هذه الرواية مقدار الطعام ، وقد جاء عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٥٤) من رواية شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً أنه نصف صاع من بر ، وبه أخذ الحنفية قالوا : أوصاع من غير البر أوقية أحد ، لكن قال البيهقي هذه الرواية خطأ . وإنما قال ابن عمر مداً من حنطة ، وروى من وجه آخر عن ابن أبي ليلى ليس فيه ذكر الصاع - انتهى . قلت : ويقول ابن عمر مداً

رواه الترمذى، وقال: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

من حنطة أخذ مالك والشافعى وأحمد، وحديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه ضعيف، والمحفوظ أنه موقوف على ابن عمر كما ستعرف، فلا يصح الاستدلال به ولوصح، لا يقاوم حديث عائشة المتفق عليه (رواه الترمذى) من طريق عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه والبيهقى أيضا من هذا الطريق، لكن وقع عند ابن ماجه عن محمد بن سيرين منسوبا وهو وهم كما سيأتى (وقال والصحيح أنه موقوف على ابن عمر) أى من قوله. وقال الترمذى أيضا: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، قال وأشعث هو ابن سوار ومحمد هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى - انتهى. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٧) رواه ابن ماجه من هذا الوجه (أى من طريق عبثر عن أشعث عن محمد) ووقع عنده عن محمد بن سيرين بدل محمد بن عبد الرحمن وهو وهم منه أو من شيخه. وقال الدارقطنى: المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقى على ذلك - انتهى. وقال ابن الملقن هذا الحديث رواه الترمذى وابن ماجه باسناد ضعيف، والمحفوظ وقفه على ابن عمر قاله الترمذى والدارقطنى والبيهقى كذا فى المرقاة. وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٤٦٤) وضمه عبد الحق فى أحكامه بأشعث وابن أبي ليلى. وقال الدارقطنى: فى علله المحفوظ موقوف، هكذا رواه عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر - انتهى. وقال البيهقى فى المعرفة: لا يصح هذا الحديث فان محمد بن أبي ليلى كثير الوهم، ورواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قوله، ثم أخرجه عن عبد الله بن الأحسن عن نافع عن ابن عمر قال: من مات وعليه صيام رمضان فليطعم عنه كل يوم مسكينا، دا من حنطة، وأخرجه البيهقى فى سننه (ج ٤ ص ٢٥٤) من طريق شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى به مرفوعا. قال: فى الذى يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر. قال البيهقى: هذا خطأ من وجهين، أحدهما رفعه. وإنما هو موقوف من قول ابن عمر. والثانى، قواه فيه نصف صاع. وإنما قال ابن عمر دا من حنطة - انتهى. فان قلت قال ابن الترياقى (ج ٤ ص ٢٥٤) قد أخرج ابن ماجه هذا الحديث فى سننه بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، فان صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلى على رفعه فاقائل أن يمنع الوقف. وقال العيني (ج ١١ ص ٦٠) قد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلى على رفعه فلقائل أن يمنع الوقف. قلت: قد تقدم عن الحافظ إن ما وقع فى سند ابن ماجه من قوله عن محمد بن سيرين وهم، منه أو من شيخه. وقال المزى فى الاطراف: قوله (أى فى سند ابن ماجه) عن محمد بن سيرين وهم، فان الترمذى رواه ولم ينسبه، ثم قال الترمذى وهو عندى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى نقله السندى عن البوصيرى. وقال العيني (ج ١١ ص ٥٩) قال الحافظ المزى وهو (أى قوله عن محمد بن سيرين) وهم، وقال ابن عدى فى الكامل: ومحمد هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى - انتهى. فقد ثبت بهذا كله إن محمدا هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى لا محمد بن سيرين وأنه قد انفرد بمحدث الاطعام

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٥٥ - (٦) عن مالك ، بلغه ، أن ابن عمر كان يُسئل : هل يصوم أحد عن أحد ، أو يصلي أحد عن أحد ؟ فيقول : لا يصوم أحد عن أحد ، ولا يصلي أحد عن أحد . رواه في «الموطأ» .

المرفوع ولم يتابعه أحد عليه وهو وإن كان قتيها عالمًا لكنه سبى الحفظ فاحش الخطأ كثير الوهم فلا يحتاج بما تفرد به .

٢٠٥٥ - قوله (عن مالك بلغه) وفي الموطأ أنه بلغه (كان يسئل) بصيغة المجهول (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد) في شرح السنة هذا مذهب الشافعي (في الجديد) وأصحاب أبي حنيفة ، وذهب قوم إلى أنه يصوم عنه وليه . وقال الحسن : إن صام عنه ثلاثون رجلاً كل واحد يزما جاز ، واتفق أهل العلم على أنه لا كفارة للصلاة وهو قول الشافعي . وقال أصحاب أبي حنيفة : أنه يطعم عنه ، وقال قوم يصلي عنه - انتهى . قلت : واحتج بقول ابن عمر هذا من ذهب إلى منع الصوم والصلاة عن الميت ، وقد تقدم أن البخاري ذكر في باب من مات وعليه نذر عن ابن عمر تعليقاً الأمر بالصلاة ، فاختلف قوله والحديث الصحيح أولى بالاتباع (رواه) أي مالك (في الموطأ) قد تقدم بيان ما يرد على المصنف في هذه العبارة ، وبلاغ مالك هذا وصله عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا من طريق عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . قال لا يصلين أحد عن أحد ولا يصوم من أحد عن أحد ، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت ، ورواه أبو بكر بن الجهم في كتابه من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٤) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع تنبيهه هذا الاختلاف والتفصيل الذي سبق في الصوم عن الميت إذا فاته شيء بعد إمكان قضاءه . وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك ولا إثم . وأجمع العلماء على ذلك إلا طاووساً وقادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ، ولو مات قبل إمكان القضاء ذكره القاري : وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٢٢ ، ١٢٣) اتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطرت المرض أو السفر ثم لم يفرط في القضاء حتى مات ، فانه لا شيء عليه ولا يجب الإطعام عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه . وقد حكى ذلك عن طاووس أيضاً - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٤٢) من مات وعليه صيام من رمضان لكن قبل إمكان الصيام إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن الصوم ، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم . وحكى عن طاووس وقادة أنها قالا : يجب الإطعام عنه ، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الإطعام عنه ، كالشيخ إلهم إذا ترك الصيام لعجزه عنه . ولنا أنه حق الله تعالى وجب بالشرع ، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط إلى غير بدل كالحج ، ويفارق الشيخ إلهم فانه يجوز ابتداء الوجوب عليه بخلاف الميت - انتهى .

(٦) باب صيام التطوع

﴿الفصل الأول﴾

٢٠٥٦ - (١) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصوم حتى نقول: لا يفطر ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط، إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان.

(باب صيام التطوع)

٢٠٥٦ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم) أى النفل متابعاً (حتى نقول لا يفطر) أى ينتهى صومه الى غاية نقول أنه لا يفطر في هذا الشهر (ويفطر) أى يستمر على الافطار (حتى نقول لا يصوم) أى ينتهى إفطاره الى غاية نقول أنه لا يصوم من هذا الشهر، وذلك لأن الأعمال التى يتطوع بها لم تحسب منوطة بأوقات معلومة. وإنما هي على قدر الإرادة لها والنشاط فيها قاله العيني. وقال الباجي: وإنما كان كذلك. والله أعلم. لأن هذا أفضل الصوم وأشدّه لمن استطاع عليه. وقال الغزالي في الاحياء: الفقيه بدقائق الباطن ينظر الى أحواله فقد يقتضى حاله دوام الصوم، وقد يقتضى دوام الفطر، وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم وإذا فهم المعنى وتحقق حذاه في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه. وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً ولذلك روى أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الاوقات - انتهى. قال الأمير اليانبي: في الحديث دليل على أن صومه ﷺ لم يكن مختصاً بشهر دون شهر، وإنه كان يصوم عليه وسلم يسرد الصيام أحياناً ويسرد الفطر أحياناً، ولمه كان يفعل ما يقتضيه الحال من تجرده عن الاشغال فيتابع الصوم ومن عكس ذلك فيتابع الافطار - انتهى. ولا يعارض هذا ما روى عن عائشة عند البخارى وغيره كان عمله ديمة، لأن المراد بذلك ما اتخذته راتباً لا مطلق النفل والله تعالى أعلم (وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام شهر قط إلا رمضان) لأنما لم يستكمل شهراً غير رمضان لثلاثي يظن وجوبه (وما رأيته) صلى الله عليه وسلم (في شهر أكثر) بالنصب ثانياً مفعولى رأيت والضمير «في» (منه) له عليه الصلاة والسلام (صياماً) تمييز (في شعبان) سمي بذلك لتشبههم في طلب المياه أو في الغارات بعد أن يخرج شهر رجب الحرام، وهذا أولى من الذى قبله. وقيل: فيه غير ذلك والجار متعلق بصياماً، والمعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في شعبان وفي غيره من الشهور سوى رمضان،

.....

وكان صيامه في شعبان أكثر من صيامه فيما سواه كذا ذكره الطيبي . وقيل : قوله في شهر يعني به غير شعبان وهو حال من المستكن في أكثر ، وفي شعبان حال من المجرور في منه ، العائد إلى الرسول ﷺ أي ما رأيته كائنا في غير شعبان أكثر صياما منه كائنا في شعبان مثل زيد قائما أحسن منه قاعدا ، أو كلاهما ظرف أكثر الأول باعتبار الزيادة والثاني باعتبار أصل المعنى ، ولا تعلق له برؤيته وإلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالة واحدة كذا في المراقبة . وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره . **واختلف** في وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم . **ف قيل** كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فنجتمع فيفضيها في شعبان يدل على هذا ما رواه الطبراني عن عائشة : كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر فربما آخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان ، وفيه ابن أبي لبي وهو ضعيف . **وقيل** كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان كما أخرجه الترمذي من حديث أنس قال سئل النبي ﷺ أي الصوم أفضل بعد رمضان ، قال شعبان لتعظيم رمضان ، وفيه صدقة بن موسى . قال الترمذي : هو عندهم ليس بذاك القوي . قال الحافظ : ويعارضه حديث أبي هريرة أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم . **وقيل** وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم إن نساءه كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان ، لأنه ورد فيه إن ذلك لكونهن يشتغلن معه ﷺ عن الصوم . **وقيل** الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان . **قال** الحافظ : والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى ، أخرجه النسائي وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال قلت : يا رسول الله ألم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان ، قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم . ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى لكن قال فيه إن الله يكتب كل نفس مئة تلك السنة ، فأحب أن يأتي أجلى وأنا صائم - انتهى . قيل : ويحتدل أنه كان يكثر من صومه لهذه الحكم كلها . قلت : والمراد برفع الأعمال في حديث أسامة الرفع الخاص لا الرفع العام الذي يكون صباحا ومساء ، أو المراد الرفع الإجمالي لا التفصيلي . قال في المواهب وشرحه : (بَيَّنَّ صلى الله عليه وسلم وجه صيامه لشعبان دون غيره من الشهور بقوله إنه شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، يشير إلى أنه لما اكتنفه) أحاط به (شهران عظيمان الشهر الحرام) رجب (وشهر الصيام) اشتغل الناس بهما فصار مغفولا عنه (مع رفع الأعمال فيه إلى الله) (وكثير من الناس يظن أن صيام رجب أفضل من صيامه) أي شعبان (لأنه) أي رجب (شهر حرام وليس كذلك)

.....

فقد روى ابن وهب بسنده عن عائشة قالت ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ناس يصومون شهر رجب فقال فأين هم من شعبان (وفي إحياء الوقت المغفول عنه بالطاعة فوائد منها إن تكون) أى الطاعة (أخفى وإخفاء النوافل وإسرارها أفضل لاسيما الصيام فانه سر بين العبد وربيه ، ومنها إنه أشق على النفوس لأن النفوس تتأسى بما تشاهد من أحوال بنى الجنس فاذا كثرت يقظة الناس وطاعتهم سهلت الطاعات ، وإذا كثرت ، الغفلات وأهلها تأسّى بهم عموم الناس فيشق على النفوس المستيقظين طاعاتهم لقلة من يقتدى بهم) وأفضل العمل أشقّه ، ومنها ان المنفرد بالطاعة بين الغافلين قد يرفع به البلاء عن الناس . وقد روى في صيامه صلى الله عليه وسلم شعبان معنى آخر وهو أنه تنسخ فيه الآجال) أى تنقل وتفرد أسماء من يموت في تلك الليلة الى مثلها من العام القابل عن أسماء من لم يموت من أم الكتاب فيكتب في صحيفة ، ويسلم الى ملك الموت (فروى) عند أبي يعلى والخطيب وغيرهما (باسناد فيه ضعف عن عائشة قالت كان أكثر صيام النبي ﷺ في شعبان فقلت : يا رسول الله ! أرى أكثر صيامك في شعبان) وفي رواية أرى أحب الشهر إليك أن تصومه شعبان. (قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت أسماء من يقبض فأحب أن لا ينسخ اسمي إلا وأنا صائم (وفي رواية أبي يعلى إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيني أجلى وأنا صائم أى يأتيني كتابه أجلى ، وفيه إن كتابته في زمن عبادة يرجى لصاحبها الموت على الخير وإن من أولى تلك العبادة الصوم ، لانه يروض النفوس وينور الباطن ويفرغ القلب للحضور مع الله (وقد روى مراسلا) عن التميمي بدون ذكر عائشة (وقيل إنه أصح) من وصله بذكرها (وقد قيل في صوم شعبان معنى آخر وهو إن صيامه كالتمرين على صيام رمضان لثلا يدخل في صيامه على مشقة وكلفة بل يكون قد تمرن الصيام واعتاده، ووجد بصيام شعبان قبل رمضان حلاوة الصوم واذنه، فيدخل في رمضان بقوة ونشاط - انتهى.

وأجاب النوى عن كونه لم يكثر من الصوم في المحرم مع قوله إن أفضل الصيام ما يقع فيه بأنه يحتمل أن يكون ما علم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم ، أو اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض ، مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه . وأما حديث أنس المتقدم عند الترمذى فهو ضعيف كما سبق ، فلا يقاوم حديث أفضلية المحرم المخرج في صحيح مسلم . وقال ابن رجب في اللطائف بعد ذكر فضل صوم شعبان ما ملخصه: أفضل التطوع ما كان قريبا من رمضان قبله وبعد ، وذلك يلتحق بصيام رمضان لقربه منه ، وتكون منزلته من صوم رمضان بمنزلة السنن الرواتب مع الفرائض قبلها وبعدها ، فيلتحق بالفرائض في الفضل ، وهى تكملة للفرائض . وكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده أفضل من صيام ما بعد منه ، ويكون قوله : «أفضل الصيام بعد رمضان المحرم» محولا على التطوع المطلق بالصيام - انتهى فتأمل. وسيأتى شيء من الكلام في ذلك في شرح الحديث

.....

الرابع من هذا الباب هذا ، وزاد في رواية يحيى بن كثير في حديث الباب عند البخارى فانه يصوم شعبان كله . واستشكل هذا مع قوله في رواية الباب ما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان . وأجيب بأن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ، ومبينة بأن المراد بكلمة غالبه أى يصوم شعبان بحيث يصح أن يقال فيه أنه يصوم كله لغاية قلة المتروك ، بحيث يمكن أن لا يعتد به من غاية قلته . وقيل كان يصوم شعبان كله تارة أى في سنة ويصوم معظمه أخرى أى في سنة أخرى لثلاث يثوم أنه واجب كله كرمضان . وقيل المراد بقولها كله أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره أخرى ومن أنشاء طورا ، فلا يخل شيئا منه من صيام ، لكن في أكثر من سنة . قال السدى : معنى كله أنه لا يخص أوله بالصيام أو وسطه أو آخره بل يعم أطرافه ، وإن كان بلا اتصال الصيام ببعضه يعض وتعقبه في المصايح بأن الثلاثة كلها ضعيفة ، فأما الأول فلأن إطلاق الكل على الأكثر مع الإتيان به توكيذا غير معهود انتهى . وقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقال صام الشهر كله ، ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره . قال الترمذى : كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك ، وحاصله إن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ومبينة لها ، وإن المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال . واستبعده أيضا فقال كل تأكيد لإرادة الشمول ورفع التجوز من احتمال البعض تفسيره بالبعض مناص له . انتهى . قال الزرقانى في شرح المواهب : لكن الاستبعاد لا يمنع الوقوع ، لأن الحديث يفسر بعضه بعضا لا سيما والمخرج متحد وهو عائشة وهى من الفصحاء . وقد نقله ابن المبارك عن العرب ومن حفظ حجة . قال في المصايح : وأما الثانى فلأن قولها كان يصوم شعبان كله يقتضى تكرار الفعل وإن ذلك عادة له على ما هو المعروف في مثل هذه العبارة . انتهى . واختلف في دلالة كان على التكرار ، وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، وهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضعيف ، وصحح الامام غزالي في المحصول أنها لا تقتضيه لا لغة ولا عرفا . وقال النووى في شرح مسلم أنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين . وذكر ابن دقيق العيد أنها تقتضيه عرفا . انتهى . قال في المصايح : وأما الثالث فلأن أسماء الشهور إذا ذكرت غير مضاف اليها لفظ «شهر» كان العمل عاما بجميعها لا نقول سرت المحرم وقد سرت بعضا منه ، ولا نقول صمت رمضان ، وإنما صمت بعضه فان أضفت الشهر اليه لم يلزم التعميم ، هذا مذهب سيويه وبعه عليه غير واحد . قال الصفار : ولم يخالف في ذلك إلا الزجاج . ويمكن أن يقال إن قولها وما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان ، لا ينفي صيامه بجمعه ، فان المراد أكثرية صيامه فيه على صيامه في

وفي رواية، قالت: كان يصوم شعبان كله، كان

غيره من الشهور التي لم يفرض فيها الصوم، وذلك صادق بصومه كله، لأنه إذا صامه جميعه صدق أن الصوم الذي أوقعه فيه أكثر من الصوم الذي أوقعه في غيره ضرورة إنه لم يصم غيره عما عدا رمضان كاملاً. وأما قولها لم يستكمل صيام شهر الا رمضان فيحمل على الحذف أى إلا رمضان وشعبان. بدليل قولها في الطريق الأخرى، فانه يصوم شعبان كله، وحذف المعطوف والعاطف جميعاً ليس بعزيز في كلامهم، ففي التنزيل لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن اتفق من بعده. ويمكن الجمع بطريق أخرى وهي أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى، أى إلا قليلا منه، ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ. ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياماً منه في شعبان. فانه كان يصومه إلا قليلا: وقيل في الجمع إن قولها الثانى متأخر عن قولها الاول فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانيا عن آخر أمره أنه كان يصومه كله. وقيل بالعكس ولا يخفى ما في ذلك. وقال الباجي: يحتمل أن تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روى أنه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له، وقد روى عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت لا، والله، إن صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجه الحديث. فقولها شهرا معلوما يقتضى أن يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه - انتهى. قال الحافظ: والاول (من وجوه الجمع الثلاثة الاول) هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائي ولفظه، ولاصام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان، وهو مثل حديث عبد الله بن عباس عند البخارى، قال ما صام النبي ﷺ شهرا كاملا قط غير رمضان - انتهى. واختاره النووى كما سيأتى وابن القيم كما في الهدى. ومال الطيبي إلى الوجه الثانى وقال القارى: وهو أقرب لظاهر اللفظ. وقال العيني بعد الكلام: في الوجه الاول من وجوه الجمع، والأحسن أن يقال فيه أنه باعتبار عامين فأكثر فكان يصومه كله في بعض السنين وكان يصوم أكثره في بعض السنين - انتهى. قال الحافظ: ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم من الأحاديث في النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهى عن صوم نصف شعبان الثانى. فان الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهى على من لم يدخل تلك الايام في صيام إعتاده. وقد تقدم إن أحاديث النهى عن التقدم مقيدة بقوله ﷺ إلا أن يكون رجل يصوم يوما، وفي الحديث دليل على فضل الصوم في شعبان. (وفي رواية) أى لمسلم فانه قد تفرد بها، وأخرجها أيضا النسائي وابن ماجه والبيهقي (كان يصوم شعبان كله) أى غالبه ولذلك ذكرت قولها كان يصوم شعبان الا قليلا تفسيرا له (كان) كذا في أكثر النسخ، وهكذا وقع في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه والبيهقي والمحلّى (ج ٧ ص ١٤) لابن حزم وكذا نقله

يصوم شعبان إلا قليلا . متفق عليه .

٢٠٥٧ - (٢) وعن عبد الله بن شقيق ، قال : قلت لعائشة : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله ، قالت : ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ، ولا أفطره كله حتى يصوم منه ، حتى مضى لسبيله . رواه مسلم .

٢٠٥٨ - (٣) وعن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه سأله ، أو سأل رجلا

الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٠٧) قال القاري : وفي نسخة وكان - انتهى . والظاهر أنه خطأ من النسخ (يصوم شعبان إلا قليلا) قال النووي : الثاني تفسير للأول وبين إن قولها كله أي غالبه - انتهى . وقال الحافظ : هذا يبين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره أنه كان لا يصوم من السنة شهرا تاما إلا شعبان يصاه به رمضان أي كان يصوم معظمه - انتهى . وقيل : كان يصوم كله أي في أول الأمر . وقولها كان يصوم شعبان إلا قليلا ، اخبار عن آخر الأمر . وقيل : المراد أنه كان يصومه كله في سنة وأكثره في سنة أخرى (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حزم (ج ٧ ص ١٤) وأخرجه الترمذي مختصرا .

٢٠٥٧ - قوله (ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان) وفي رواية ما رأيت به صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان ، وهذا يؤيد قول من تأول قول عائشة كان يصوم شعبان كله بأن المراد معظمه وغالبه (ولا أفطره) أي شهراً (كله) تأكيد له (حتى يصوم منه) أي بعضه (حتى مضى لسبيله) وفي رواية حتى مضى لوجهه ، وهو كناية عن الموت أي حتى مات . قال القاري : واللام في « لسبيله » مثلما في قولك لقيته ثلاث بقين من الشهر ، تريد مستقبلا الثلاث ، أي كان حاله ما ذكر إلى أن مات . قال الطيبي : حتى الأولى بمعنى كي كقولك سرت حتى أدخل البلد بالنصب إذا كان دخواك مترقبا لما يوجد كأنك قلت : سرت كي أدخلها ، وكان منقضيا إلا أنه في حكم المستقبل من حيث أنه في وقت وجود السير المفعول من أجله كان مترقبا وتحريره ، إن حتى « الأولى » غاية عدم الصوم باستمرار الافطار ، استعقب للصوم ، والثانية غاية لعدم عليه بالحالتين من الصيام والافطار والاستمرار هو مستفاد من النفي الداخل على الماضي . والحديث وارد على هذا لأنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن لا يصوم الشهر كله كان مترقبا أن يصوم بعضه ، « وحتى الثانية » غاية لما تقدمه من الجمل كلها - انتهى . وفي الحديث أنه يستحب أن لا يخلى شهرا من صيام (رواه مسلم) وأخرجه النسائي والترمذي .

٢٠٥٨ - قوله (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (سأله) أي عمران (أو سأل رجلا) قال الحافظ : هذا

وعمران يسمع ، فقال : يا أبا فلان ! أما صمت من سرر شعبان .

شك من مطارف ، أى راوى الحديث عن عمران ، فان ثابتاً رواه عنه بنحوه على الشك أيضاً ، أخرجه مسلم ، وأخرجه من وجهين آخرين عن مطارف بدون شك على الإبهام أنه قال لرجل ، زاد أبو عوانة في مستخرجه من أصحابه ، ورواه أحمد من طريق سليمان التيمي به قال لعمران بغير شك - انتهى . (وعمران يسمع) جملة حالية (فقال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا فلان) قال الحافظ : كذا في نسخة من رواية أبي ذر للبخارى بأداة الكنية وللأكثر كثر يا فلان بإسقاطها (أما) الهمزة للاستفهام « وما » نافية (صمت من سرر شعبان) بفتح السين المهملة ويجوز كسرهما وضما والراء مفتوحة في الجميع ، جمع سريرة بضم السين وتشديد الراء ، قال النووي : ضبطوا السرر بفتح السين وكسرهما ، وحكى القاضى ضما ، قال : وهو جمع سريرة ، ويقال أيضاً سرار وسرار بفتح السين وكسرهما ، ذكره ابن السكيت وغيره . قال القراء : والفتح أفصح وكله من الاستسرار . واختلف في تفسيره ، والمشهور أن المراد به هنا آخر الشهر وهو قول الجمهور من أهل اللغة والغريب . فالحديث وسى بذلك لاستسرار القمر يعنى استتاره فيه وهى ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين ، وهذا موافق لما ترجم له البخارى بقوله باب الصوم آخر الشهر واستشكل بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة السابق لا تقدموا رمضان يوم أو يومين وأجيب بأن الرجل كان معتاداً لصيام سرر الشهر أو كان قد نذره فلذلك أمره بقضائه . قال المجد بن تيمية في المتقى : يحمل حديث السرر على أن الرجل كانت له عادة بصيام سرر الشهر أو قد نذره . وقال الزين المنير : يحتل أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيهِ ﷺ أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين ولم يباغته الاستثناء بقوله . إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم فليصم ترك صيام ما كان إعتاده من ذلك ، فأمره بقضائه لتستمر محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة ، لأن أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه قال : وأطلق البخارى في ترجمته الشهر وإن كان المذكور في الحديث شهراً مقيداً وهو شهر شعبان إشارة منه إلى أن ذلك لا يختص بشعبان بل يؤخذ من الحديث النذب إلى صيام أو آخر كل شهر ليكون عادة للكلف ، فلا يعارضه النهى عن تقدم رمضان يوماً أو يومين لقوله فيه إلا رجل كان يصومه فليصمه - انتهى . وقال الخطابى في المعالم (ج ٢ ص ٩٦) هذان الحديثان متعارضان في الظاهر ، ووجه الجمع أن يكون حديث السرر إنما هو شيء كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذره فأمره بالوفاء به أو كان ذلك عادة قد اعتادها في صيام أو آخر الشهر فتركه لاستقبال الشهر فاستحب له ﷺ أن يقضيه . وأما المنهى عنه في حديث ابن عباس وأبي هريرة فهو أن يتندى المرأ متبرعاً به من غير إيجاب نذر ولا عادة قد كان تعودها فيما مضى - انتهى . وكذا قال المازرى

قال : لا قال : فإذا أفطرت فصم يومين . متفق عليه .

والقرطبي وغيرهما . وقالت طائفة سرر الشهر أوله ، وبه قال الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز فيما حكاه أبو داود . وتعقب بأنه لا يصح أن يفسر سرر الشهر وسراره بأوله ، لأن أول الشهر يشتهر فيه الهلال ، ويرى من أول الليل ، ولذلك سمي الشهر شهراً لاشتهاره وظهوره عند دخوله قسمية ليالي الاشتهار ليالي السرار قلب اللغة والعرف وقد أنكر العلماء ما رواه أبو داود عن الأوزاعي ، منهم الخطابي حيث قال أنا أنكر هذا التفسير وأراه غلطاً في النقل ولا أعرف له وجهاً في اللغة . ثم حكى عن الأوزاعي بسنده مثل قول الجمهور ثم قال وهذا هو الصواب . وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢١١) وروى غير أبي داود عن الأوزاعي أنه قال سره آخره وهو الصحيح . وقيل : سرر الشهر وسطه ورجحه بعضهم ووجهه بأن السرر جمع سررة ، وسرة الشيء وسطه ، وسرار كل شيء وسطه وأفضله ، وسرارة الوادي وسطه وخياره . وقال ابن السكيت : سرار الأرض أكرمها ووسطها ، ويؤيده ما ورد من استحباب صوم أيام البيض وأنه لم يرد في صيام آخر الشهر ندب . بل ورد فيه نهى خاص وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان . ورجحه النووي بأن مسلماً أفرد الرواية التي فيها سررة هذا الشهر عن بقية الروايات وأردف بها الروايات التي فيها الحضر على صيام البيض وهي وسط الشهر . قال الحافظ : لكن لم أر في جميع طرق الحديث باللفظ الذي ذكره وهو سررة بل هو عند أحمد من وجهين بالفظ : سرار ، وأخرجه من طرق عن سليمان التيمي في بعضها سرر وفي بعضها سرار ، وهذا يدل على أن المراد آخر الشهر - انتهى ، وتقدم وجه الجمع بين هذا وبين النهي عن صوم آخر شعبان أي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين . وروى أبو داود من طريقه البيهقي عن معاوية مرفوعاً صوموا الشهر وسره . قال في النهاية : أراد صوموا أول الشهر وآخره يعني أول كل شهر وآخره والمقصود بيان الإياحة . قال الخطابي : والعرب تسمى الهلال الشهر تقول رأيت الشهر أي الهلال . قال الشاعر :

والشهر مثل قلامة الظفر .

أي الهلال . وقيل : المراد بالشهر شعبان أي صوموا شعبان ثم أكد بقوله وسره بأن آخر شعبان أولى بالصيام . وقيل : المراد بالشهر رمضان وبسره آخر شعبان ، وإضافته إلى رمضان للاتصال والخطاب لمن تعود (قال لا) أي قال الرجل ما صمته (قال) أي النبي ﷺ (فإذا أفطرت) أي من رمضان كما في أحمد ومسلم أي فرغت من رمضان (فصم يومين) بعد العيد عوضاً عن سرر شعبان ، ففي رواية لأحمد ومسلم فصم يومين مكانه ، أي مكان سرر شعبان ، وفيه مشروعية قضاء التطوع ، وقد يؤخذ منه قضاء الفرض بطريق الأولى خلافاً لمن منع ذلك (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٢٨ - ٢٣٢ - ٢٣٤ - ٢٣٩ - ٢٤٢ - ٢٤٤ - ٤٤٦) وأبو داود والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٠) .

٢٠٥٩ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل. رواه مسلم.

٢٠٥٩ - قوله (أفضل الصيام بعد رمضان) وفي رواية الترمذى بعد صيام شهر رمضان (شهر الله) أى صيام شهر الله، والاضافة الى الله للتشريف والتعظيم. وقال العراقي في شرح الترمذى: لما كان المحرم من الأشهر الحرم التى حرم فيها القتال، وكان أول شهور السنة أضيف اليه إضافة تخصيص، ولم يصح إضافة شهر من الشهور الى الله تعالى عن النبي ﷺ إلا شهر الله المحرم - انتهى (المحرم) بالرفع صفة المضاف. قال الطيبي: أراد بصيام شهر الله صيام يوم عاشوراء - انتهى. فيكون من باب ذكر الكل وإرادة البعض، لكن الظاهر أن المراد جميع شهر المحرم وتامه. ويؤيده ما رواه الترمذى والداريمى عن الثعالب بن سعد عن علي قال سأله رجل، فقال أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان فقال له، ما سمعت أحداً يسأل عن هذا الا رجلاً سمعته يسأل رسول الله ﷺ، وأنا قاعد عنده فقال يا رسول الله! أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان قال إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر الله - الحديث. قال السندى: فى حاشية أبى داود وابن ماجه، بعد الإشارة الى حديث على هذا يفيد أن المراد تمام الشهر - انتهى. وحديث الباب صريح بأن شهر المحرم أفضل الشهور للصوم، وقد سبق الجواب عن إكثار النبي ﷺ من صوم شعبان دون المحرم بوجهين. أحدهما لعله إنما علم فضله فى آخر حياته والثانى: لعله كان يمرض فيه إعدار من سفر أو مرض أو غيرهما تمنع من إكثار الصوم فيه. وقال بعض الشافعية والحنابلة: أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شعبان لحفاظته ﷺ على صومه أو صوم أكثره لحملوا قوله ﷺ أفضل الصيام بعد رمضان المحرم على التطوع ولا يخفى ما فيه (وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) قال النووي: فيه دليل لما اتفق العلماء عليه إن تطوع الليل أفضل من تطوع النهار، وفيه حجة لأبى اسحاق المروزى من أصحابنا ومن واقفه على أن صلاة الليل أفضل من سنن الرواتب. وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل لأنها تشبه الفرائض، والأول أقوى وأوفق للحديث والله تعالى أعلم. قال الطيبي: ولعمري إن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً - الاسراء: ٧٩﴾ وقوله ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ الى قوله ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين - السجدة: ١٦، ١٧﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه منزلة - انتهى. وتناول الحديث من ذهب الى أفضلية الرواتب بأنه إنما أريد به تفضيل قيام الليل على التطوع المطلق دون سنن الرواتب التى قبل الفرض وبعده. قالوا: وقوله «بعد الفريضة» أى وتوابعها من السنن المؤكدة. وقال بعضهم: المراد صلاة الليل أفضل من الرواتب من حيثية المشقة والكلفة، والبعيد من الرياء والسمعة لا مطلقاً. والراجع عندى: ما ذهب اليه أبو اسحاق المروزى لموافقته لنص حديث الباب (رواه مسلم)

٢٠٦٠ - (٥) ٤٠٠: ان عباس، قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى صيام يوم فضله عى هذا اليوم: يوم عاشوراء، وهذا الشهر، يعنى شهر رمضان.

فى الصيام وأخرجـه أحمد والترمذى فى أواخر الصلاة وفى الصيام والنسائى فى قيام الليل وأبو داود وابن ماجه والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩١) فى الصيام.

٢٠٦٠ - قوله (يتحرى) من التحرى أى يقصد قاله الحافظ . وقال العيني : التحرى المبالغة فى طلب

الشيء (صيام يوم) قال القارى : منصوب بنزع الخافض أى ما رأيته يبالغ فى الطلب ويحتشد فى صيام يوم - انتهى . وفى رواية أحمد (ص ٢٢٢) والنسائى ما علمت رسول الله ﷺ صام يوماً يتحرى فضله على الأيام . قال السندى : أى يراه ويعتقده . وعند أحمد (ج ١ ص ٣٦٧) ما علمت رسول الله ﷺ يتحرى صيام يوم يتنقى فضله على غيره (فضله على غيره) أى وصيام شهر فضله على غيره بتشديد الصاد المعجمة جملة فى موضع جر صفة ليوم (إلا هذا اليوم) أى صيامه (يوم عاشوراء) بدل أو منصوب بتقدير أعنى وهو اليوم العاشر من المحرم (وهذا الشهر) بالنصب عطف على قوله هذا اليوم وهذا من اللف التقديرى ، لأن المعطوف لم يدخل فى لفظ المستثنى منه إلا بتقدير ، وصيام شهر فضله على غيره كما مر ، أو يعتبر فى الشهر أيامه يوماً ، فيوماً موصوفاً بهذا الوصف ، وحينئذ فلا يحتاج الى تقدير وصيام شهر . قال الطيبي : قوله « فضله » بتشديد الصاد . قيل : بدل من يتحرى ، والحمل على الصفة أولى لأن هذا اليوم مستثنى ، ولا بد من مستثنى منه ، وليس ههنا إلا قوله يوم وهو تكرة فى سياق النفي يفيد العموم ، والمعنى ما رأيته عليه الصلاة والسلام يتحرى فى صيام يوم من الأيام صفته أنه مفضل على غيره الا صيام هذا اليوم ، فانه كان يتحرى فى تفضيل صيامه ما لم يتحر فى تفضيل غيره ، وهذا الشهر عطف على هذا اليوم ، ولا يستقيم إلا بالتأويل إما أن يقدر فى المستثنى منه فصيام شهر فضله على غيره ، وهو من اللف التقديرى ، وإما أن يعتبر فى الشهر أيامه يوماً فيوماً موصوفاً بهذا الوصف - انتهى . قلت : اللفظ المذكور هنا للبخاوى . ولفظ مسلم سئل ابن عباس عن صيام يوم عاشوراء فقال : ما علمت أن رسول الله ﷺ صام يوماً يطلب فضله على الأيام الا هذا اليوم ولا شهراً إلا هذا الشهر يعنى رمضان (يعنى شهر رمضان) تفسير من الراوى عن ابن عباس . قال الحافظ : وكان ابن عباس اقتصر على قوله وهذا الشهر ، وأشار بذلك إلى شيء مذكور كأنه تقدم ذكر رمضان وذكر عاشوراء أو كانت المقالة فى أحد الزمانين وذكر الآخر ، فلذا قال الراوى عنه يعنى رمضان أو أخذه الراوى من جهة الحصر فى أن لا شهر يصام الا رمضان لما تقدم له عن ابن عباس أنه كان يقول : لم أر رسول الله ﷺ صام شهراً كاملاً إلا رمضان - انتهى . وهذا من باب الترقى أو تقديم عاشوراء للاهتمام به أو لتقدمه فى أصل وجوب الصوم أو لكونه من أول السنة . وإنما جمع ابن عباس بينهما وإن كان أحدهما واجباً

متفق عليه .

٢٠٦١ - (٦) وعنه ، قال : حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء .

والآخر مندوباً لا شترأكهما في حصول الثواب لأن معنى يتجرى أى يقصد صومه لتحصيل ثوابه والرغبة فيه . قال الشوكاني : هذا الحديث يقتضى أن يوم عاشوراء أفضل الأيام للصيام بعد رمضان ، ولكن ابن عباس أسند ذلك الى علمه فليس فيه ما يرد علم غيره . وقد تقدم أن أفضل الصوم بعد رمضان على الإطلاق صوم المحرم ، وسيأتى إن صوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صيام يوم عاشوراء (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٢٢ ، ٣١٣ ، ٣٦٧) والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦) .

٢٠٦١ - قوله (حين صام رسول الله ﷺ) أى فى المدينة موافقة لموسى عليه السلام وكان يصومه أيضاً فى الجمالية قبل الهجرة موافقة لقريش فانهم كانوا يصومونه تعظيماً له وكانوا يكسون فيه الكعبة (يوم عاشوراء) أى اليوم العاشر من المحرم . قال فى القاموس : العاشوراء والعشوراء ويقصران ، والعاشوراء عاشر المحرم وأتاسعه - انتهى . والأول هو قول الخليل وغيره ، والاشتقاق يدل عليه ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وذهب ابن عباس رضى الله عنهما إلى الثانى ، وفى المصنف عن الضحاك عاشوراء اليوم التاسع قيل : لأنه مأخوذ من العشر بالكسر فى أوارد الابل ، تقول العرب وردت الابل عشرأ ، إذا وردت اليوم التاسع فالعشر عندهم تسعة أيام ، وذلك لأنهم يحسبون فى الاطباء يوم الورد فاذا وردت يوماً وقامت فى الرعى يومين ، ثم وردت فى اليوم الثالث قالوا وردت ربعا ، وأما هو اليوم الثالث فى الاطباء وإن رعت ثلاثاً ، وفى الرابع وردت قالوا وردت خمسا لأنهم حسبوا فى كل هذا بقية اليوم الذى وردت فيه قبل الرعى ، وأول اليوم الذى ترد فيه بعده وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء . قال النووى : ما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر الأحاديث ، ومقتضى اللفظ . وأما تقدير أخذه من الاطباء فبعد . وقال الحافظ : اختلف أهل الشرع فى تعيينه أى مصدره وإشتقاقه فقال الأكثر هو اليوم العاشر . قال القرطبي : عاشوراء معدول عن عاشره للبالغة والتعظيم وهو فى الأصل صفة لليلة العاشره لأنه مأخوذ من العشر الذى هو اسم العقد واليوم مضاف إليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشره إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الإسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة ، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر ، وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا ، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والसार والدال ، وعلى هذا فيوم عاشوراء هو العاشر وهذا قول الخليل وغيره . وقال الزين بن المنير الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم ، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية . وقيل هو اليوم

.....

التاسع فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثانى هو مضاف لليلة الآتية ، . وقيل إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعدوا الابل ثمانية أيام ، ثم أوردوها فى التاسع ، قالوا وردنا عشراً بكسر العين وكذلك إلى الثلاثة. وروى مسلم من طريق الحكم بن الأعرج لتهيت إلى ابن عباس فقلت أخبرنى عن يوم عاشوراء ، قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً ، قلت أهكذا كان النبي ﷺ يصومه قال نعم، وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء هو اليوم التاسع لكن قال الزين بن المنير قوله (أى فى رواية البيهقي) إذا أصبحت من تاسعه فأصبح صائماً يشعر بأنه أراد العاشر لأنه لا يصح صائماً بعد أن أصبح من تاسعه إلا اذا نوى الصوم من الليلة المقبلة وهو الليلة العاشرة . قال الحافظ: ويقوى هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضاً من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع فأت قبل ذلك ، فانه ظاهر فى أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهم يصوم التاسع فأت قبل ذلك - انتهى . قلت وقع فى رواية الترمذى أخبرنى عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه. وللبهقي أخبرنى عن صيام يوم عاشوراء أى يوم نصوم ، وهذا يشعر بأن مقصوده السؤال عن كيفية صوم عاشوراء ، لا عن تعيين يوم عاشوراء أى يوم هو ووقع فى رواية الترمذى، وكذا البيهقي ثم أصبح من يوم التاسع صائماً، وفيه تنبيه على أن من أراد صوم عاشوراء ابتداء من يوم التاسع، ولا ينبغي أن يقتصر على صوم العاشر فقط . وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على ذلك ، فقد روى الطحاوى والبيهقي عنه قال خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر ، فقد تبين بهذا مراد ابن عباس من رواية مسلم ، وإلى هذا الجواب نحا البيهقي حيث قال بعد رواية حديث الحكم بن الأعرج (ج ٤ ص ٢٨٧) وكان ابن عباس رضى الله عنه أراد صوم التاسع مع العاشر وأراد بقوله فى الجواب ، نعم ما روى من عزمه ﷺ على صومه، والذي يبين هذا ما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود ، وما روينا من طريق سفيان عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن جده ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال، لئن بقيت لأمرن بصيام يوم قبله أو يوم بعده يوم عاشوراء ، وما روينا من طريق هشيم عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن جده ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً - انتهى ملخصاً . وقال الشوكاني : الأولى أن يقال أن ابن عباس أرشد السائل له إلى اليوم الذى يصام فيه وهو التاسع ، ولم يجب عليه بتعيين يوم عاشوراء أنه اليوم العاشر، لأن ذلك مما لا يستل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة ، فابن عباس لما فهم من السائل إن مقصوده تعيين اليوم الذى يصام فيه أجاب عليه بأنه التاسع ، وقوله « نعم » بعد قول السائل أهكذا كان النبي ﷺ يصوم ، بمعنى نعم هكذا كان يصوم ، لوبقى لأنه قد أخبرنا بذلك . ولا بد من هذا لأنه ﷺ مات قبل صوم التاسع - انتهى . وقال ابن القيم فى الهدى

وأمر بصيامه ، قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يعظمه

(ج ١ ص ٧٢) لم يجعل ابن عباس عاشوراء هو اليوم التاسع ، بل قال للسائل صم اليوم التاسع ، واكتفى بمعرفة السائل إن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذي بعده الناس كلهم يوم عاشوراء ، فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه وأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصومه ، كذلك بأن يكون حل فعله على الأمر وعزمه عليه في المستقبل. ويدل على ذلك أنه هو الذي روى صوموا يوماً قبله ويوماً بعده . وهو الذي روى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر . وكل هذه الآثار يصدق بعضها بعضاً ويؤيد بعضها بعضاً . فتراتب صومه ثلاثة ، أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر . وعليه أكثر الأحاديث ، ويلى ذلك أفراد العاشر وحده . وأما أفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار وعدم تتبع ألفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع - انتهى . قلت وهكذا جعل الشوكاني والحافظ والشيخ عبد الحق الدهلوي مراتب صوم عاشوراء ثلاثة ، وجعلوا صوم العاشر وقبله يوماً وبعده يوماً أكمل المراتب وأفضلها . قال الشيخ عبد الحق في اللغات : الأفضل أن يصوم العاشر ويوماً قبله ويوماً بعده ، وقد جاء ذلك في حديث أحمد - انتهى . قلت : يريد بذلك ما أشار إليه ابن القيم من حديث ابن عباس المرفوع بلفظ : صوموا يوماً قبله ويوماً بعده ، لكن الذي وقع في مسند الإمام أحمد (ج ١ ص ٢٤١) طبعة الحلبي صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً أى بحرف أو ، لا بالواو ، وهكذا وقع في طبعة دار المعارف بشرح الشيخ أحمد شاكر (ج ٤ ص ٢١) وكذا نقله الحافظ في الفتح كما سيأتى ، وكذا وقع عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٨٧) من رواية علي بن محمد المقرئ عن الحسن بن محمد عن يوسف بن يعقوب القاضي عن أبي الربيع عن هشيم عن ابن أبي ليلى ، وكذا رواه الطحاوى (ج ١ ص ٣٣٨) من وجه آخر وذكره الهيثمي (ج ٣ ص ١٨٨) بلفظ : صوموا يوماً قبله ويوماً بعده وعزاه إلى أحمد والبخاري ، وهكذا ذكره المجد في المنتقى وابن القيم في الهدى والقارى في المرقاة ، وكذا وقع عند البيهقي من رواية ابن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن اسماعيل بن إسحاق عن مسدد عن هشيم . وقال القارى : وظاهره أن الواو بمعنى «أو» لأن المخالفة تحصل بأحدهما - انتهى . فالاستدلال برواية أحمد على كون الصوم في التاسع والحادى عشر مع العاشر أى الجمع بين الثلاثة فيه نظر ، وعندى مراتب صوم عاشوراء الثلاث هكذا أدناها أن يصوم العاشر فقط ، وفوقه أن يصوم الحادى عشر معه وفوقه أن يصوم التاسع والعاشر ، وإنما جعلت هذه فوق المويتين الأولين لكثرة الأحاديث فيها والله تعالى أعلم (وأمر بصيامه) أى أصحابه تطوعاً بعد نسخ وجوبه . وقال القارى : أمر بصيامه أى أولاً بالوجوب ثم بعد النسخ بالنسب فلما كانت السنة العاشرة من الهجرة (قالوا يا رسول الله إنه) أى يوم عاشوراء يوم (يعظمه) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، والذي في صحيح مسلم تعظمه بالتأنيث ، وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى والجزرى في جامع الأصول والزيلعى في نصب الراية ، وكذا وقع

اليهود والنصارى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لنن بقيت إلى قابل ، لأصومن التاسع

في رواية البيهقي (اليهود والنصارى) أى وقد أمرنا بمخالفتهم فكيف توافقهم على تعظيمه بالصوم فيه . وقد استشكل ذكر النصارى بأن التعليل بنجاة موسى وغرق فرعون المذكور في حديث ابن عباس الآتى في الفصل الثالث يختص بموسى واليهود ، وأجيب باحتمال أن يكون عيسى كان يصومه ، وهو ما لم ينسخ من شريعة موسى لأن كثيراً منها ما نسخ بشريعة عيسى لقوله تعالى ﴿ ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم - آل عمران : ٥٠ ﴾ ويقال إن أكثر الأحكام الفرعية إنما تلتها النصارى من التوراة (لن بقيت) أى في الدنيا أو لن عشت (إلى قابل) أى إلى عام قابل وهو السنة الآتية (لأصومن التاسع) وفي رواية فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ ، والمعنى لأصومن التاسع مع العاشر لأجل مخالفة أهل الكتاب . قال الحافظ في الفتح : ما هم به ﷺ من صوم التاسع يحتمل معناه أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر إما احتياطاً وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم ولا أحد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود ، وصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده ، وهذا كان في آخر الأمر وقد كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ . ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان ، فلما فتحت مكة واشتهر أمر الإسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضاً كما ثبت في الصحيح فهذا من ذلك فوافقهم أولاً وقال نحن أحق بموسى منكم ثم أحب مخالفتهم ، فأمر بأن يضاف إليه يوم قبله ويوم بعده خلافاً لهم . ويؤيده رواية الترمذى من طريق أخرى بلفظ : أمرنا رسول الله ﷺ بصيام عاشوراء يوم العاشر - انتهى . وقال الرافعى في صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس أحدهما ، الاحتياط فانه ربما وقع في الهلال غلط فيظن العاشر التاسع : وثانيهما ، مخالفة اليهود فانهم لا يصومون إلا يوماً واحداً ، فعلى هذا لو لم يصم التاسع استحب له صوم الحادى عشر - انتهى . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٩) والمعنيان كما قال عن ابن عباس منقولان ، وكذا القياس الذى ذكره ، منقول عنه بل مرفوع من روايته . وقد روى البيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن بشعة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالى بينهما مخالفة أن يفوته فهذا المعنى الأول . وأما المعنى الثانى ، فقال الشافعى أنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبى يزيد يقول سمعت ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود . وفي رواية للبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً لنن بقيت لأمرن بصيام يوم قبله أو بعده كما تقدم ، وفي رواية له صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود ، صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً - انتهى . وقال بعض أهل العلم : قد ظهر أن القصد مخالفة أهل الكتاب في هذه العبادة مع الاتيان بها ، وذلك يحصل بأحد أمرين إما بنقل العاشر إلى التاسع أو بصيامهما معاً ، وقوله « لنن بقيت لأصومن التاسع » يحتمل الأمرين فلما توفي ﷺ قبل بيان ذلك كان الاحتياط صوم اليومين معاً - انتهى . ورجح ابن القيم المعنى الذى ذكره الحافظ في الفتح إحتيالا قال

رواه مسلم .

٢٠٦٢ - (٧) وعن أم الفضل بنت الحارث ، إن ناساً تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : هو صائم ، وقال بعضهم : ليس بصائم ، فأرسلت إليه بقدرح ابن

هو أصوب إن شاء الله تعالى ، وبمجموع أحاديث ابن عباس عليها تدل وتبين صحة هذا المعنى والله أعلم (رواه مسلم) اعلم أن الحديث رواه مسلم من طريقين سياق الأولى مطول والآخرى مختصر ، وحذف المصنف تبعاً للبعوى بجزء الطريق الأولى ، وجعل مكانه لفظ الطريق الثاني ، وكان الأولى له أن يذكر سياق الطريق الأولى بتمامه ثم يقول ، وفي رواية أن بقيت إلى قابل لأصوم من التاسع ، والرواية الأولى رواها أيضاً أبو داود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٧) والرواية الأخرى المختصرة أخرجهما أحمد (ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) وكذا البيهقي والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٨) .

٢٠٦٢ - قوله (وعن أم الفضل) إسمها لبابة وهي امرأة العباس وأخت ميمونة أم المؤمنين (إن ناساً) أى من أصحاب النبي ﷺ (تماروا) أى اختلفوا كما في رواية ، أو شكوا كما في رواية أخرى ، وقع عند الدارقطني في الموطآت اختلاف ناس من أصحاب رسول ﷺ (عندها يوم عرفة) أى بعرفات (في صيام رسول الله ﷺ) أى ذلك اليوم (فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم) قال الحافظ : قوله « في صيام رسول الله ﷺ » هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم معتاداً لهم في الحضر ، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة ، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافر أو قد عرف نفيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل (فأرسلت) بلفظ : المتكلم والغيبة ، وفي رواية البخاري في الصيام على ما في بعض النسخ ، فأرسلت أم الفضل فتعين الغيبة . وفي حديث كريب عن ميمونة عند البخاري إن الناس شكوا في صيام النبي ﷺ يوم عرفة ، فأرسلت إليه بحلاب (وفي رواية مسلم فأرسلت إليه ميمونة بحلاب اللب) وهو واقف في الموقف فشرّب منه ، والناس ينظرون ، وهذا صريح في أن ميمونة هي المرسلّة ، فيحتلّ التعدد ، ويحتمل أنها أرسلنا معها ، فنسب ذلك إلى كل منهما ، لأنهما كانتا أختين ، وتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك ، ويحتمل العكس . ولم يسم الرسول في طرق حديث أم الفضل ، لكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على أنه كان الرسول بذلك ، ويقوى ذلك أنه كان ممن جاء عنه أنه أرسل إما أمه وإما خالته كذا في الفتح (إليه) صلى الله عليه وسلم (بقدرح ابن) لعلمها بمحبته عليه الصلاة والسلام له حيث يقوم مقام الأكل والشرب وإذا كان إذا أكل طعاماً قال اللهم بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه ، وإذا كان لبناً

وهو واقف على بعيره بعرة، فشربه .

قال اللهم بارك لي فيه وزدني منه ، أو لمناسبة الزمان والمكان ، قاله القاري . قال الباجي : أردت أن تحتبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين ، وهو أن يشربه ، فيعلم بذلك فطره . وأما لو امتنع من شربه فليس في ذلك دليل على صومه لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع ، وروى وغير ذلك ، ولعله أن يكون في رده ما يدل على صومه أو يتسبب به إلى سؤاله (وهو واقف) أى راكب (على بعيره بعرة) وفي المستخرج لأبي نعيم وهو يخطب الناس بعرة، والحديث نص في أنه ﷺ كان بعرة على بعير، وكذا وقع في حديث خالد بن العلاء ، وحديث نبيط عند أبي داود. وهذا يخالف ما في حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى إذا زاغت الشمس ، أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي يخطب الناس . وأجيب بأن البعير يطلق على الأنثى أيضا . قال في مجمع البحار : البعير ، يقع على الذكر والأنثى . وقال الراغب : يقع على الذكر والأنثى كالإنسان في وقوعه عليهما . وقال في القاموس : البعير ، الجمل البازل . أو الجذع ، وقد يكون للأنثى ، فالمراد بالبعير في حديث الباب . وكذا في حديث خالد ونبيط هي الناقة لا الجمل . وأما ما وقع عند أحمد والنسائي في حديث نبيط من لفظ الجمل فهي رواية شاذة ، أو أطلق لفظ الجمل على الناقة على طريق الشذوذ . وقد يوب عليه النسائي بلفظ . الخطبة بعرة على الناقة أو يقال أنه رآه من بعيد فظنهما جملا فروى على ما ظنه ، والصواب أنه كان على ناقته القصواء حين وقف في الموقف ، وخطب كما وقع في حديث جابر . واستدل به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح ، وإن النهي الوارد في ذلك بقوله إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر الحديث . أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعا ، محمول على ما إذا حصل الدابة مشقة ، أو أن هذا الموضع مستثنى عما نهى عنه . قال الخطابي : قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته فدل ذلك على أن الوقوف على ظهورها إن كان لا لبس أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح ، وإن النهي إنما انصرف إلى الوقوف عليها لا لمعنى يوجب أن يستوطنه الإنسان ويتخذ مقعدا فيتعبد الدابة ويضربها من غير طائل . انتهى . واختلف أهل العلم في أيهما أفضل الركوب أو تركه بعرة ، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب لكونه ﷺ وقف راكبا ، ومن حيث النظر فإن في الركوب عونا على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حيث ذكرنا أمثله في الفطر . وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه ، وعن الشافعي قول أنهما سواء كذا في الفتح (فشربه) زاد في حديث ميمونة ، والناس ينظرون إليه ولا أحد والنسائي من طريق عبد الله بن عباس عن أمه أم الفضل أن رسول الله ﷺ أفطار بعرة . قال الباجي : وشرب النبي ﷺ في ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قد علم بتأري أصحابه في ذلك الوقت فأراد تبين الشرع ، ولإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ . ومقتضى حديث

.....

الباب وكذا حديث ميمونة إن صوم يوم عرفة غير مستحب لكن في حديث أبي قتادة الآتي إن صومه يكفر سنة آتية وسنة ماضية . فالجمع بينه وبين حديثها أن يحمل حديث أبي قتادة على غير الحاج ، أو على من لم يضعفه صيامه عن الذكر والدعاء المطلوب للحاج كما سيأتي تفصيل ذلك . قال الزرقاني : فطرح يوم عرفة للحاج أفضل من صومه لأنه الذي اختاره ﷺ لنفسه ، وللتقوى على حمل الحج ، ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب في ذلك الموضع ، ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج ، وإن كان قويا ، ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية أو خلاف الأولى وصححه الشافعية ، وتعقب بأن فعله المجرد لا يدل على عدم استحباب صومه إذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ . وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم عن أبي هريرة قال : نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة . وأخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الأنصاري فقال : يجب فطره للحاج ، والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم - انتهى . وقال الحافظ : روى عن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة أنهم كانوا يصومونه أي بعرفة ، وكان ذلك يوجب الحسن ، ويحكيه عن عثمان وعن قتادة مذهب آخر قال لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء ، ونقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ، واختاره الخطابي والمتولي من الشافعية - انتهى . قلت : قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٣١) بعد ذكر حديث أبي هريرة في النهي عن الصوم بعرفة ما لفظه : هذا نهى استحباب لانتهى بإحساب ، وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفا عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهاال في ذلك المقام ، فأما من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفا فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله ، وقد قال ﷺ صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٦) أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه . وقال قتادة : لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء . وقال عطاء : أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف ، لأن كراهة صومه إنما هي مطلقة بالضعف عن الدعاء ، فإذا قوى عليه أو كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ، ولنا ما روى عن أم الفضل يعني حديث السباب . وقال ابن عمر : حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه ، ومع عمر فلم يصمه ، ومع عثمان فلم يصمه ، وأنا لا أصومه ولا أمر به ولا أنهى عنه ، أخرجه الترمذي وحسنه . وروى أبو داود عن أبي هريرة التهي عنه ، ولأن الصوم يضعفه ويعينه الدعاء في هذا المعظم الذي يستجاب فيه الدعاء في ذلك الموقف الشريف فكان تركه أفضل - انتهى . وسيأتي شيء من الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أبي هريرة في الفصل الثاني وقد ذكر لفطره ﷺ بعرفة عدة حكم . منها أنه أقوى على الدعاء ، ومنها إن الفطر في السفر أفضل في فرض الصوم فكيف بنقله ، ومنها إن ذلك اليوم كان يوم الجمعة وقد نهى عن أفراد الصوم ، فأحب أن يرى الناس فطره فيه تأكيداً لنهي عن تخصيصه بالصوم

متفق عليه .

٢٠٦٣ - (٨) وعن عائشة، قالت : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما في العشر قط .

رواه مسلم .

وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة . قال الحافظ : ويعد هذا سياق أول الحديث ، ومنها أنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد ، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الآفاق ويؤيده ما رواه أصحاب السنن عن عتبة بن عامر مرفوعا يوم عرفة ويوم النحر وأيام من عيدنا أهل الاسلام ، ومعلوم إن كونه عيداً هو لأهل ذلك المجمع لاجتماعهم فيه وفي الحديث من الفوائد إن الأكل والشرب في المحافل مباح ولا كراهة فيه للضرورة ، وفيه التحيل على الاطلاع على الحكم بغير سؤال وفيه فطنة أم الفضل لاستكشافها عن الحكم الشرعي بهذه الوسيلة اللطيفة اللائقة بالحال ، لأن ذلك كان في يوم حر يصعد الظهيرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، والحديث أخرجه البخاري في الحج والصيام والاشربة ، ومسلم في الصيام وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠) ومالك في الحج وأبوداود في الصيام والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٣) .

٢٠٦٣ - قوله (ما رأيت رسول الله ﷺ صائما في العشر قط) وفي رواية أن النبي ﷺ لم يصم العشر وفي رواية ما رأيت رسول الله ﷺ صام العشر قط يعني العشر الأول من ذي الحجة ، وهذا بظاهره يخالف ما تقدم في باب الاضحية من فضيلة مطلق العمل المتضمن للصيام في عشر ذي الحجة ، ومن فضيلة خصوص الصيام فيها ، وما في حديث أبي قتادة الذي يليه من استحباب الصوم في التاسع منها ، وهو يوم عرفة . وما في حديث حفصة في الفصل الثالث من عدم تركه ﷺ صيام العشر ، وما في حديث هندية بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة - الحديث . أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والجواب عنه إن المراد من قولها لم يصم العشر أنه لم يصمها لعارض مرض أو سفر أو غيرها أو أنها لم تره صائما فيها ولا يلزم من ذلك عدم صيامه في نفس الامر ، وإذا تعارض النفي والاثبات فالاثبات أولى بالقبول . قال البيهقي : بعد رواية حديث هندية وحديث عائشة ما افظه ، والمثبت أولى من النافي ، مع ما مضى من حديث ابن عباس في فضيلة العمل الصالح في عشر ذي الحجة . وقيل المراد نفي جميع العشر وفيها يوم العيد وهذا لا ينافي صوم بعضها وقيل يحتمل أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل في بعض الاحيان وهو يجب أن يعمل خشية أن يظن وجوبه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبوداود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٥) .

٢٠٦٤ - (٩) وعن أبي قتادة ، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تصوم ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ، فلما رأى عمر غضبه ، قال : رضينا بالله ربا ، وبالإسلام ديننا ، وبمحمد نبيا ، فعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله ،

٢٠٦٤ - قوله (إن رجلا أتى) لم أقف على اسمه ، وفي رواية البيهقي إن أعرابيا وقوله : « إن رجلا أتى » هكذا هو في جميع النسخ من المشكاة وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٢١) وهكذا وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم ، ووقع في أكثر النسخ منه « رجل أتى » قال النووي : هكذا هو في معظم النسخ أى من صحيح مسلم عن أبي قتادة « رجل أتى » وعلى هذا يقرأ رجل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الشأن والأمر رجل أتى النبي ﷺ فقال : وقد اصلح في بعض النسخ « إن رجلا أتى » وكان موجب هذا الإصلاح جهالة انتظام الأول ، وهو منتظم كما ذكرته فلا يحوز تغييره والله أعلم . (فغضب رسول الله ﷺ) أى ظهر أثر الغضب على وجهه (من قوله) أى من قول الرجل وسؤاله ، يحتمل أنه ﷺ ما أراد إظهار ما خفي من عبادته بنفسه ، فكره لذلك سؤاله ، أو أنه خاف على السائل أن يتكافى في الاقتداء ، بحيث لا يبق له الإخلاص في النية ، أو أنه يعجز بعد ذلك . قال الخطابي : يشبه أن يكون غضبه صلى الله عليه وسلم من مسئلته إياه عن صومه كراهة أن يقتدى به السائل في صومه فيتكلفه ثم يعجز عنه فعلا أو يسأله ويمله بقلبه ، فيكون صياما عن غير إخلاص وقد كان ﷺ يواصل وهو محرم على أمته ، وقد كان ﷺ يترك بعض النوافل خوفا من أن يفرض على أمته إذا فعلوه إقتداء به كما ترك القيام في شهر رمضان بعد أن قام بهم ليلة أوليتين ، ثم لم يخرج اليهم - انتهى . وقال النووي : سبب غضبه أنه كره مسئلته لأنه خشى من جوابه مفسدة وهي أنه ربما يعتقد السائل وجوبه أو يستقله أو يقتصر عليه وكان يقتضى حاله أكثر منه . وإنما اقتصر عليه النبي ﷺ لشغله بمصالح المسلمين ، وحقوقهم وحقوق أزواجه وأضيافه والوافدين عليه ، ولئلا يقتدى به كل أحد فيؤدى إلى الضرر في حق بعضهم ، وكان حق السائل أن يقول كم أصوم أو كيف أصوم ، فيخص السؤال بنفسه ليحييه بما يقتضيه حاله كما أجاب غيره بمقتضى أحوالهم - انتهى . (فلما رأى عمر) بن الخطاب (غضبه) ﷺ على السائل ، وخاف أن يكون سؤاله سببا لأذيته صلى الله عليه وسلم فيدخل تحت قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ - الأحزاب : ٥٧ ﴾ (قال) أى أدبا وإكراما له ﷺ وشفقة على السائل واعتذارا منه واسترضاء (رضينا بالله ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا) المنصوبات الثلاث تميزات ، ويمكن أن تكون حالات مؤكدة (نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) ذكر غضب الله تزيين للكلام

فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه. فقال عمر: يا رسول الله! كيف من يصوم الدهر كله، لا صام ولا أفطر

وتعني بأن غضبه تعالى يوافق غضبه عليه الصلاة والسلام قاله القاري (يردد) أى يكرر. (كيف من) أى حال من (يصوم الدهر كله) أى هل هو محمود أو مذموم، أنظر حسن الأدب حيث بدأه بالتعظيم ثم سأله على وجه التعظيم، ولذا قيل حسن السؤال نصف العلم (لا صام ولا أفطر) قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٢٩) معناه لم يصم ولم يفطر. وقد يوضع «لا» بمعنى «لم» كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى-القيامة: ٣١﴾ أى لم يصدق. ولم يصل وقد يحتمل أن يكون معناه الدعاء عليه كراهية فضيعة وزجرا له عن ذلك (لكونه مظنة لتقوية الحقوق الواجبة) وقال الجزري في النهاية: قوله «لا صام ولا أفطر» أى لم يصم ولم يفطر وهو إحباط لأجره على صومه حيث خالف السنة. وقيل: هو دعاء عليه كراهية لصنيعه. وقال التوربشتي: فسر هذا من وجهين أحدهما، على معنى الدعاء عليه زجرا له على صنيعه والآخر على سبيل الاخبار، والمعنى لم يكابد سورة الجوع وحر الظمأ لا عتياده الصوم حتى خف عليه، ولم يفتر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب، فصار كأنه لم يصم - انتهى - وحيث أنه لم ينل راحة المفطرين واذنهم فكأنه لم يفطر (أوقال لم يصم ولم يفطر) وفي رواية «أو» ما صام وما أفطر، قال الحافظ بعد ذكر رواية الباب: هو شك من أحد رواته، ومقتضاه أنهما بمعنى واحد. والمعنى بالنبي أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك. وقال الشوكاني في السيل الجرار: حديث «لا صام من صام الأبد في الصحيحين في حديث عبد الله بن عمرو، وكذلك حديث لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر في حديث أبي قتادة معناه ما أنه لما خالف الهدى النبوى الذى رغب فيه صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة من لم يصم صوما مشروعا يؤجر عليه ولا أفطر فطرا ينتفع به. ويؤيد أن هذا المعنى هو المراد أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو، وقد كان أراد أن يصوم الدهر فقال له صم من كل شهر ثلاثة أيام فقال، إني أقوى من ذلك ظم يزل يرفنى حتى قام صم يوما وأفطر يوما، فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود. فقلت، إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أفضل من ذلك؟ هكذا في الصحيحين وغيرهما من حديثه. وقد ثبت في الصحيح من حديث أنس أنه ﷺ قال للثلاثة الذين قال أحدهم أنه يصوم ولا يفطر. وقال الثانى أنه يقوم الليل ولا ينام. وقال، الثالث أنه لا يأتي النساء فقال ﷺ أما أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتى النساء فن رغب عن ستنى فليس منى. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن صيام الدهر من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليستحق فاعله ما رتب عليه من الوعيد بقوله فن رغب عن ستنى فليس منى. وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لارجل الذى أخبره أنه يصوم الدهر من أمرك أن تعذب

.....

نفسك - انتهى كلام الشوكاني : قلت اختلف العلماء في صيام الدهر فذهب اصحاب وأهل الظاهر إلى كراهته مطلقا ، أي وإن أفطر الايام الحسة المنهى عنها ، ومى رواية عن أحد . قال الأزم : قيل لأبي عبد الله يعني الامام أحمد ، فسر مسدد قول أبي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، أي فلا يدخلها فضحك . وقال من قال هذا ؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ كره ذلك ، وما فيه من الاحاديث كذا في المفتى (ج ٣ ص ٦٧) وقال ابن حزم : لا يحل صوم الدهر أصلا يعني أنه يحرم ، وإلى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله « لا صام من صام الابد » (في حديث عبد الله بن عمرو) إن كان معناه الدعاء فيأويج من أصحابه دعاء النبي ﷺ وإن كان معناه الخبر فيأويج من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعا لم يكتب له الثواب ، لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وسلم لأنه نفى عنه الصوم ، وقد نفى عنه الفضل كما تقدم ، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ - انتهى . وإلى الكراهة ذهب أيضا ابن قدامة كما سيأتي ، وابن القيم كما في الهدى (ج ١ ص ١٧٤) والخفية كما في مرآة الفلاح حيث قال يكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له ، ومبنى العبادة على خلاف العادة - انتهى . وهكذا في البرهان وفتح القدير وغيرهما . وقال في البدائع قال بعض الفقهاء : من صام سائر الايام وأفطر يوم الفطر والاضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهى ، ورد عليه أبو يوسف فقال : ليس هذا عندي كما قال والله أعلم . هذا قد صام الدهر كأنه أشار إلى أن النهى عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب ، ويؤدي إلى التبتل المنهى عنه والله أعلم - انتهى . واستدل للكراهة والمنع بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صام ولا أفطر » وقد تقدم وجه الاستدلال به في كلام الشوكاني وابن العربي والجزري وغيرهم . وقد روى مثل هذا مرفوعاً عن جماعة من الصحابة ، منهم عبد الله بن الشيخ . عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعمران بن حصين عند النسائي والحاكم ، وابن عمر عند النسائي واستدل أيضاً لذلك بقصة عبد الله بن عمرو التي أشار إليها الشوكاني . قال ابن التين : استدل على كراهة صوم الدهر من هذه القصة من أوجه نبيه صلى الله عليه وسلم عن الزيادة على صوم نصف الدهر ، وأمره بأن يصوم ويفطر وقوله : لا أفضل من ذلك ، ودعاه على من صام الابد - انتهى . وبحديث أنس الذي أشار إليه الشوكاني مع وجه الاستدلال منه . وبحديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل : للنبي ﷺ رجل يصوم الدهر ، قال وددت أنه لم يطعم الدهر شيئاً - الحديث . أخرجه النسائي . قال السندي : أي وددت أنه ما أكل ليلاً ولا نهضاً حتى مات جوعاً ، والمقصود ببيان كراهة عمله وأنه مذموم العمل حتى يتمنى له الموت بالجوع . وبحديث أبي موسى رفعه من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه ، أخرجه أحمد والنسائي

.....

وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٠) وابن أبي شيبة والبخاري ولفظ ابن حبان والبيهقي ضيق عليه جهنم هكذا وعقد تسعين ، وأخرجه أيضا الطبراني : قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) رجاله رجال الصحيح . قال الحافظ : ظاهره أنها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ، ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده إن غير سنته أفضل منها ، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراما - انتهى . وقال ابن الترمذاني : ظاهر هذا الحديث يقتضي المنع من صوم الدهر . وقد أورده ابن أبي شيبة في باب من كره صوم الدهر . واستدل به ابن حزم على المنع ، وقال إنما أورده رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه . وقال ابن حبان : ذكر الاختبار عن نفي جواز سرد المسلم صوم الدهر وذكر هذا الحديث - انتهى . واستدل للنوع أيضا بما روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي عمر والشيخاني : قال بلغ عمر أن رجلا يصوم الدهر فأتاه بفلاة بالدرة وجعل يقول كل يادهرى قال ابن حزم : قد صح عن عمر تحريم صيام الدهر كما روينا فذكر هذا الأمر ثم قال ، هذا في غاية الصحة عنه فصح أن تحريم صوم الدهر كان من مذهبه ولو كان عنده مباحا لما ضرب فيه ولا أمر بالفطر - انتهى . وبما روى ابن أبي شيبة أيضا من طريق أبي اسحاق إن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر ، فقال عمرو بن ميمون لو رأى هذا أصحاب محمد لرجوه . وبما روى الطبراني عن عمرو بن سلة قال سئل ابن مسعود عن صوم الدهر فكرهه . قال الهيثمي : أسنده حسن وذهب آخرون إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقا وأفطر الأيام المنهية عنها ، وإلى ذلك ذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد في رواية : قال مالك في الموطأ : أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صياها وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك - انتهى . وصرح الزرقاني وغيره من المالكية باستحبابه بالشروط المذكورة . وقال النووي : مذهب الشافعي وأصحابه إن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه به ضرر ولا يفوت حقا فإن تضرر أو فوت حقا فكرهه - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٧) قال أبو الخطاب : إنما يكره إذا أدخل فيه يوم العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال ، إذا أفطر يوم العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس . وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم أبو طلحة . قال ابن قدامة : والذي يقوى عندي إن صوم الدهر مكروه وإن لم يصم هذه الأيام فإن صامها فقد فعل محرما ، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهى عنه ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو إنك تصوم الدهر وتقوم الليل قلت نعم ، قال إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفقت له النفس لأصام من صام الدهر - الحديث . واحتج الجمهور على

.....

الاستحباب بما وقع في حديث حمزة بن عمرو عند مسلم أنه قال ، يا رسول الله إني أسرد الصوم أفأصوم في السفر فقال إن شئت فصم فأقره صلى الله عليه وسلم على سرد الصيام ولو كان مكروها لم يقره وأجيب عن هذا أولا بأن سؤال حمزة إنما كان عن صوم الفرض في السفر لا عن صوم الدهر كما سبق . وثانيا ، بأن سرد الصوم لا يستلزم صوم الدهر لأن التابع يصدق بدون صوم الدهر ، بل المراد إني أكثر الصوم وكان هو كثير الصوم كما ورد في بعض الرويات ، ويؤيد عدم الاستلزام ما أخرجه أحمد من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ كان يسرد الصوم مع ما ثبت أنه لم يصم الدهر ، وإنه لم يصم شهرا كاملا إلا رمضان ، وبهذا يجاب عما روى عن عمر وعائشة إنهما كانا يسردان الصوم . واحتجوا أيضا بما وقع في بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو الآتي صم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر : وقوله في حديث أبي أيوب الآتي من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قالوا ، والمثبه به يكون أفضل من المثبه فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل من هذه المشبهات فيكون مستحبا وهو المطلوب . وتعقب بأن التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضي جوازه فضلا عن استحبابه . وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوما . ومن المعلوم إن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المثبه به من كل وجه كذا ذكره الحافظ . وقد بسط هذا الجواب ابن القيم في الهدى فأجاد . وأجاب الجمهور عن حديث لا صام من صام الأبد ، وحديث لا صام ولا أفطر بأجوبة . أحدها أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين وأيام التشريق . وفيه نظر لأنه صلى الله عليه وسلم قد قال جوابا لمن سأله عن صوم الدهر لا صام ولا أفطر وهو يؤذن بأنه ما أجز ولا أثم ، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحبا وحراما ، وأيضا فإن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا ، فهي بمنزلة الليل وأيام الحيض ، فلم تدخل في السؤال عند من علم تحريمها ، ولا يصلح الجواب بقوله « لا صام ولا أفطر » لمن لم يعلم تحريمها ، كذا ذكره الحافظ في الفتح وهو ملخص كلام ابن القيم في الهدى . وقد تعقب ابن دقيق العيد تأويل الجمهور هذا بوجه آخر من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة (ج ٢ ص ٢٣٦ - ٢٣٧) الثاني إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقا ، قالوا ويؤيده أن النهي كان خطابا لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة قالوا ، فنهى ابن عمر ولعله بأنه سيعجز عنه ويضعف وأقر حمزة لعله بقدرته بلا ضرر . وفيه إن هذا التأويل أيضا مردود لما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم في أنس من رغب عن سنتي فليس مني ، ويرده أيضا قوله لا أفضل من ذلك ، ويرده أيضا ورود قوله « لا صام

.....

ولا أفطر، وقوله: لا صام من صام الأبدي عن غير واحد من الصحابة سوى عبد الله بن عمرو كما تقدم، ويرده أيضا حديث أبي موسى المتقدم. وكل ذلك يدل على أن هذا الحكم ليس خاصا بأبن عمرو بل هو عام لجميع المسلمين وأما إقراره لحزمة على سرد الصوم فلا حجة فيه كما سبق. الثالث إن معنى لا صام أنه لا يحد من مثقته ما يبددها غيره فيكون خيرا، لا دعاء. وتعقبه الطيبي بأنه مخالف لسياق الحديث ألا تراه كيف نهاه أولا عن صيام الدهر كله ثم حثه على صوم داود، والأولى أن يكون خيرا عن أنه لم يمثل أمر الشرع أو دعاء كما تقدم. وأجابوا عن حديث أبي موسى المتقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها، فعلى هذا تكون على بمعنى عن، أى ضيقت عنه، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مُسَدَّد، وحكى رده عن أحمد كما سبق. وقال ابن خزيمة: سألت المزني عن هذا الحديث. فقال: يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يشبه أن يكون على ظاهره، لأن من ازداد عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلمته كرامة. ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي. فقالوا له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة. وتعب بأنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقربا بل رب عمل صالح إذا ازداد منه ازداد بعدا كالصلاة في الأوقات المكروهة، وأيضا لو كان المراد ما ذكروه لقال ضيقت عنه. وأما النصيب عليه فلا يكون إلا وهو فيها. قال ابن حزم (ج ٧ ص ١٦) بعد ذكر التأويل المذكور ما لفظه: هذه لكثرة وكذب. أما اللكنة فانه لو أراد هذا فقال ضيقت عنه ولم يقل عليه. وأما الكذب فأنما أورده رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه - انتهى. فالصواب اجراء الحديث على ظاهره والقول بكرامة صيام الدهر مطابقا أو منعه. قال الشوكاني في السيل الجرار بعد ذكر حديث أبي موسى: هذا وعيد ظاهر، وتأويله بما يخلف هذا المعنى تعسف وتكلف، والعجب ذهاب الجمهور إلى استحباب صوم الدهر وهو مخالف للهدى النبوي، وهو أيضا أمر لم يكن عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد، وهو أيضا من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن رغب عن سنته فليس منه كما تقدم، وهو أيضا من التيسير والتشديد المخالف لما استقرت عليه هذه الشريعة المطهرة. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ - البقرة: ١٨٥﴾ وقال صلى الله عليه وسلم، يسروا ولا تعسروا ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، وقال أمرت بالشرعية السمحة السهلة، فالحاصل إن صوم الدهر إذا لم يكن محرما تحرما محتافا قل أحواله أن يكون مكروها كراهة شديدة هذا لمن لا يضعف به الصوم من شيء من الواجبات، أما من كان يضعف بالصوم عن بعض الواجبات الشرعية فلا شك في تحريمه من هذه الحثية بمجرد ما من غير فطر

قال : ويطبق ذلك أحد ؟ قال : كيف من يصوم يوماً ويفطر يوماً ؟ قال : ذلك صوم داود ، قال : كيف من يصوم يوماً ويفطر يومين ؟ قال : وددت أني طوَّقت ذلك . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من كل شهر »

إلى ما قدمنا من الأدلة - انتهى . واختلف المجيزون لصيام الدهر بالشرط المتقدم هل هو أفضل أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل ، فذهب جماعة منهم إلى أن صوم الدهر أفضل . واستدلوا على ذلك بأنه أكثر عملاً فيكون أكثر أجراً ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن زيادة الأجر بزيادة العمل ههنا معارضة باقتضاء العادة التقصير في حقوق أخرى ، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع ، وقد حكم بأن صوم يوم ، وإفطار يوم أفضل الصيام ، هذا معنى كلامه محصلاً . وذهب جماعة منهم المتولي من الشافعية إلى أن صيام داود أفضل ، وهو ظاهر الحديث بل صريحه وارجع للبسط والتفصيل إلى الفتح وشرح العمدة (ويطبق ذلك أحد) بحذف حرف الإنكار ، وقد ثبت في رواية أبي داود والسنائي ، ووقع في رواية لمسلم ، ومن يطبق ذلك وكأنه كرهه لأنه مما يعجز عنه في الغالب فلا يرغب فيه في دين سهل سمح ، وهو عطف على محذوف أي أقول ذلك ويطبق ذلك أحد (قال ذلك صوم داود) أي وصوم داود أفضل الصيام وأحبه إلى الله وكأنه تركه لتقرير ذلك مراراً (وددت) بكسر الدال أي أحبت (إن طوقت) بتشديد الواو على بناء المفعول أي جعلني الله مطيقاً (ذلك) أي الصيام المذكور يعني تمنيت أن يجعل ذلك داخلاً في قدرتي وكان قادراً ، ولكن خاف فوات حقوق نساءه فإن إدامة الصوم يخل بمحظوظهن منه إلا فكان يطبق أكثر منه فإنه كان يواصل وعلى هذا معنى قوله « وددت أني طوقت » أي مع أداء حقوق النساء . قال الخطابي : يحتمل أن يكون إنما خاف العجز عن ذلك للحقوق التي تلزمه لنساءه لأن ذلك يخل بمحظوظهن منه لا لضيف جبلته عن إحتمال الصيام أو قلة صبره عن الطعام في هذه المدة - انتهى . وقيل : معناه وددت إن أمتي تطيقه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يطيقه وأكثر منه وكان يواصل ، ويقول إنني لست كأحدكم إنني أبيت ، يطعمني ربي ويسقيني . قال النووي : ويؤيد هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الثانية لبت إن الله قوانا لذلك أو يقال إنما قاله لحقوق نساءه وغيرهن من المسلمين المتعلقين والقاصدين إليه - انتهى . وقيل : يمكن أن يكون الإطعام والسقي من الرب تبارك وتعالى مختصاً بصوم الوصال دون غيره من الصيام (ثلاث من كل شهر) أي صوم الإنسان ثلاثة أيام من كل شهر ، قيل هو أيام البيض ، وقيل أي ثلاث كان وأيام البيض أولى ، وثلاث بحذف التاء ولو قال ثلاثة بالهاء لكان صحيحاً لأن المحدود المعين إذا كان غير مذكور لفظاً جاز تذكيره وتأنيته ، يقال صمتنا ستة وستة وخمسا وخمسة . وإنما يلزم إثبات الهاء مع المذكر إذا كان مذكوراً لفظاً . وحذفها من المؤنث إذا كان كذلك وهذه قاعدة مسلوكة صرح بها أهل اللغة وأئمة الأعراب كذا في النيل . وقال القاري : حذف التاء منها

ورمضان إلى رمضان ، فهذا صيام الدهر كله .

فطرا إلى لفظ الميزفانه مؤنث . وقيل : بحذف الممدود . وقيل : كان الظاهر أن يقال ثلاثة لأنه عبارة عن الأيام أى صيام ثلاثة أيام ، ولكنهم يعتبرون في مثل ذلك الليالي والأيام داخلة معها . قال صاحب الكشف : تقول صمت عشرا ولو قلت عشرة لخرجت من كلامهم - انتهى . (ورمضان إلى رمضان) أى وصوم رمضان من كل سنة منتهاها إلى رمضان (فهذا صيام الدهر كله) أى حكما لقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام : ١٦٠ ﴾ وهذا إنما هو في غير رمضان ، وإنما ذكر رمضان لدفع توهم دخوله في كل شهر . ومن المعلوم إن صوم رمضان فرض فلا بد منه ، والمعنى إن صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر في الفضيلة واكتساب الأجر لكنه من غير تضعيف على حد ﴿ قل هو الله أحد - الإخلاص : ١ ﴾ تعدل ثلث القرآن . وقيل : المعنى إن كل واحد منهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ومن صوم رمضان إلى رمضان كل واحد منهما صيام الدهر . أما صيام ثلاثة أيام من كل شهر فكونه صيام الدهر ظاهر ، لأن الحسنة بعشر أمثالها فإن من صام ثلاثة أيام من شهر فكأنه صام الشهر ، ومن صام ثلاثة أيام من شهور السنة فقد صام السنة فهذا صيام الدهر ، وأما صيام رمضان إلى رمضان فيحتمل أن يكون المراد إن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر كما وقع في حديث أبي أيوب الآتي ، أو يقال إن صيام رمضان من حيث كونه صوم فرض يزيد على النفل فيكون صيامه مساويا لصيام الدهر بل زائدا عليه ، ويقال أنه أخبر أولا بأن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر . ثم أخبر بأن صيام رمضان فقط بدون صوم ست من شوال يساوي صيام الدهر في الأجر والثواب كذا قيل ، ولا يخفى ما فيه . ووقع في رواية من حديث عبد الله ابن عمرو الآتي صم من كل شهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر . قال ابن دقيق العيد هو أول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات ، فإن ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسى الواقع في الخارج والحامل على هذا التأويل ، إن القواعد تقتضى إن المقدر لا يكون كالحق ، وإن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح أو المشقة في الفعل فكيف يستوى من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل إن المراد أصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق - انتهى . ثم قوله « ثلاث » قيل إنه مبتدأ خبره قوله « فهذا صيام الدهر » والقاء زائدة أو ما دل عليه هذه الجملة . وقال الطيبي : أدخل القاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن ثلاث مبتدأ ، ومن كل شهر صفة ، أى صوم ثلاثة أيام يصومها الرجل من كل شهر صيام الدهر كله - انتهى . وقيل : الأولى أن يكون ثلاث خبر مبتدأ محذوف أى الأولى والألحق ثلاث من كل شهر ، وقوله « فهذا » تعليل له . وذكر إلى رمضان لإفادة لدوام الصوم واستمراره وإيماء إلى أن الصوم كأنه متصل مستمر دائما كما أشار إليه بقوله « فهذا صيام الدهر كله » قلت : وقع في رواية للنسائي « ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان هذا صيام الدهر كله » وهذا يؤيد كون « ثلاث » مبتدأ وكون قوله « فهذا صيام الدهر »

صيام يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده ، وصيام يوم عاشوراء
أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله . رواه مسلم .

٢٠٦٥ - (١٠) ومنه ، قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين .

خبرنا له (صيام يوم عرفة أحسب على الله) أى أرجو منه . قال فى النهاية : الإحتساب فى الأعمال الصالحة هو
البدار إلى طلب الأجر وتحصيله باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو فيها .
قال الطيبي كان الأصل أن يقال أرجو من الله أن يكفر فوضع موضعه أحسب وعداء بعلى الذى للوجوب على
سبيل الوعد بمبالغة لحصول الثواب كذا فى المرقاة . (أن يكفر) أى الله أو الصيام (السنة التى قبله) أى ذنوبها
(والسنة التى بعده) قال إمام الحرمين : والمكفر الصغائر . قال عياض : وهو مذهب أهل السنة والجماعة . وأما
الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أورحة الله . وقال النووى : قالوا المراد بالذنوب الصغائر ، وإن لم تكن الصغائر يرجى
تخفيف الكبائر فإن لم تكن رفعت الدرجات - انتهى . قال فى انفتاح : أى يستر ويزيل ذنوب صائم ذلك اليوم
ذنوبه التى اكتسبها فى السنة الماضية والسنة الآتية . ومعنى تكفير السنة الآتية أن يحفظه الله من الذنوب أو يعطيه
من الرحمة ، والثواب بقدر ما يكون كفارة للسنة الماضية والقابلة . إذا جاءت وافق له فيها ذنوب - انتهى . وقال
الشوكاني : المراد يكفره بعد وقوعه أو المراد أنه يلطف به فلا يأتى بذنب فيها بسبب صيامه ذلك اليوم ، وظاهر
الحديث أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقاً ، وظاهر حديث أبي هريرة الآتى فى الفصل الثانى أنه لا يجوز صومه
بعرفات ، فيجمع بينهما بأن صوم هذا اليوم مستحب لكل أحد مكروه لمن كان بعرفات حاجاً . وقد تقدم الكلام
فى هذا فنذكر (وصيام عاشوراء أحسب على الله أن يكفر السنة التى قبله) قيل : وجه فضيلة صوم يوم عرفة ومزاياه
على صوم عاشوراء ، إن صوم يوم عرفة من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وصوم عاشوراء من شريعة موسى عليه
الصلاة والسلام . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : ظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صوم عاشوراء
وقد قيل فى الحكمة فى ذلك إن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام ، ويوم عرفة منسوب إلى النبي ﷺ
فلذلك كان أفضل - انتهى . وقيل : لأن يوم عرفة تجمع فضيلة العشر إلى فضيلة اليوم ويشتركان فى كونهما شهر
حرام ، والله أعلم بحقيقة الحكمة فى ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧ ، ٣١١) وأبو داود
والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦ ، ٣٠٠) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٨) والترمذى والنسائى
وابن ماجه مختصراً ومرفقاً .

٢٠٦٥ - قوله (سئل رسول الله ﷺ عن صوم الاثنين) وفى بعض النسخ من صحيح مسلم صوم يوم

الاثنين ، قال القارى : وهو أى الاثنين بهزة الوصل . وإنما نهت عليه وإن كان ظاهراً ، لأن كثيراً من أهل

فقال: فيه ولدت، وفيه أنزل عليّ. رواه مسلم.

٢٠٦٦ - (١١) وعن معاذة العدوية، أنها سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم.

الفضل يقرؤنه بقطع الوصل ولا يعرف الفصل بين الوقف والوصل بل ولا يدري كيفية الابتداء، ثم السؤال يحتمل احتمالين أن يكون من كثرة صيامه عليه السلام فيه، وأن يكون من مطلق الصيام وخصوص فضله من بين الأيام (فقال فيه ولدت وفيه أنزل) أي الوحي (علي) أي فأصوم شكراً لهاتين النعمتين. قال القاري: يعني حصل لي فيه بدأ الكمال الصوري وطلوع الصبح المعنوي المقصود الظاهري والباطني والتفضل الابتدائي والانهائي، فوقت يكون منشأ للنعم الدنيوية والآخرية حقيق بأن يوجد فيه الطاعة الظاهرية والباطنية فيجب شكره تعالى عليّ والقيام بالصيام لدى لما أولى من تمام النعمة اليّ. وقال الطيبي اختياراً للاحتمال الثاني: أي فيه وجود نبيكم وفيه نزول كتابكم وثبوت نبوته فأى يوم أولى بالصوم منه فاقصر على العلة أي سل عن فضيلته لأنه لا مقال في صيامه فهو من الأسلوب الحكيم - انتهى. وفيه أن الظاهر إن السؤال عن العلة فيطابق الجواب السؤال. وعلى تقدير أن يكون السؤال عن نفس الصوم فالمعنى هل فيه فضل، فحينئذ ما ذكره أيضاً فصل الخطاب لا من الأسلوب الحكيم في الحوادث. قلت: وقع في رواية للبيهقي قال أي عمر أرايت من صام يوم الاثنين، قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم أنزلت عليّ فيه النبوة، وهذا يؤيد أن السؤال كان عن نفس الصوم فيه لا عن كثرة صيامه ﷺ فيه وقال في شرح المواهب: والمتبادر أن السؤال عن فضيلته فالجواب طبق السؤال إذ لا يليق سؤال الصحابي عن جواز صيامه، لاسيما إن رأى أو علم أنه ﷺ صامه. وحاصل التنزيل أنه لا بد من تقدير مضاف وهو إما فضل وإما جواز إذ لا معنى للسؤال عن نفس الصوم، فدل الجواب على أن التقدير فضل - انتهى. وفي الحديث دلالة على أن الزمان قد يتشرف بما يقع فيه وكذا المكان وعلى أنه يستحب صوم يوم الاثنين، وأنه ينبغي تعظيم اليوم الذي أحدث الله فيه على عبده نعمة بصومه والتقرب فيه. وقد ورد في حديث أبي هريرة الآتي تعليل صومه ﷺ يوم الاثنين والخميس، بأنه يوم تعرض فيه الأعمال، وأنه يجب أن يمرض عمله وهو صائم، ولا منافاة بين التعاليلين. (رواه مسلم) في الصوم وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧، ٢٩٩) وأبوداود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦، ٣٠٠) والحاكم (ج ٢ ص ٦٠٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وهذا يدل على أنهما ظنا أن الحديث ليس في واحد من الصحيحين مع أنه رواه مسلم في صحيحه من طرق.

٢٠٦٦ - قوله (أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم) أي وهذا أقل ما كان

فقلت لها : من أى أيام الشهر كان يصوم ؟ قالت : لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم . رواه مسلم .

٢٠٦٧ - (١٢) وعن أبي أيوب الأنصارى ، أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان ، ثم أتبعه ستا من شوال ، كان كصيام الدهر .

يقصر عليه (من أى أيام الشهر كان يصوم) أى هذه الثلاثة من أولها أو أوسطها أو آخرها متصلة أو منفصلة (لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم) أى لم يكن يهتم للتعين بل كان يصومها بحسب ما يقتضى رأيه الشريف وهذا جمع البيهقي بين الأحاديث الأخر المعينة المختلفة التعيين ، كحديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وحديث عائشة أنه كان يصوم من الشهر السبت ، والأحد ، والاثنين - الحديث . وحديث ابن عباس أنه كان لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر ، وحديث حفصة كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين ، والخميس ، والاثنين من الجمعة الأخرى . أخرجه أبو داود والنسائي . قال البيهقي : فكل من رآه فعل نوعا ذكره ، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فاطلقت في حديث الباب . قال بعضهم : ولعله ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة لثلاث يظن تعيينها . قال الحافظ : والذي يظهر أن الذى أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره . وأما هو فقله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز وكل ذلك في حقه أفضل وترجح البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشيء أعـدله ، وسيأتى مزيد الكلام في هذا (رواه مسلم) وأخرجه الترمذى وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٩٥) .

٢٠٦٧ - قوله (وعن أبي أيوب الأنصارى أنه حدثه) أى أن أبا أيوب حدث الراوى عنه وهو عمر بن ثابت بن الحارث الأنصارى الخزرجى المدنى من ثقات التابعين . قال القارى : وفي نسخة « وعن عمر بن ثابت عن أبي أيوب » الخ (ثم أتبعه) بهمزة قطع أى جعل عقبه في الصيام (ستا) أى ستة أيام وحذف الهاء لأن اسم العدد إذا لم يذكر بميزه جاز فيه الوجهان كما صرح به النحاة . وإنما يلزم لإثبات الهاء في المذكر إذا ذكره بلفظه وكذا حذفها في المؤنث إذا كان كذلك (من شوال) وهى يصدق على التوالى والتفريق (كان كصيام الدهر) وفي رواية الترمذى فذلك صيام الدهر . ولأبي داود فكذا صام الدهر يعنى إذا صام مدة عمره وإلا ففى أى سنة صام كان كصيام تلك السنة ، وفي حديث ثوبان عند ابن ماجه وغيره كان تمام السنة ، أى كان صومه ذاك صوم تمام السنة إذا السنة بمنزلة شهرين بحسب ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام : ١٦٠﴾ وشهر رمضان بمنزلة عشرة أشهر . وقد جاء ذلك مصرحا عند النسائي من حديث ثوبان ولفظه جعل الله الحسنة بعشر أمثالها ، فشر بعشرة أشهر ، وصيام ستة

.....

أيام بعد الفطر تمام السنة ، ولابن خزيمة صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة . وفي الحديث دليل بين على استحباب صوم ستة أيام من شوال ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وداود ، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفية . وقال مالك وأبو حنيفة : يكره صومها . قال في البحر الزاقي : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متتابعاً ، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً - انتهى . وقال ابن الهمام : صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته ، وعامة المشايخ لم يروا به بأساً - انتهى . قال السندی : ولعل القائل بالكراهة يؤول هذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر في الكراهة ، فقد جاء لا صيام لمن صام الأبد ونحوه ، مما يفيد كراهة صوم الدهر ، لكن هذا التأويل مردود بما ورد في صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه . والظاهر أن صوم الدهر تحميماً مكروه ، وما ليس بصوم الدهر إذا ورد فيه أنه صوم الدهر فهو محبوب - انتهى . قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها . قال ابن الهمام : وجه الكراهة أنه قد يفرض إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة مداومة - انتهى . وأجيب بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه ، وأيضاً يلزم مثل هذا في سائر أنواع الصوم المندوب المرغب فيها ولا قائل به . قال النووي : قولهم قديظن وجوبه تقضى بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب . واستدل مالك بما قال في الموطأ من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها ، ولم يباغض ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك . ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة . قال النووي : إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم وما أحسن ما قاله ابن عبد البر أنه لم يبلغ مالك هذا الحديث . وقبل : لعله لم يصح هذا الحديث عنده . قال ابن رشد : وهو الأظهر . قلت : الحديث صحيح جداً . قال الشيخ الجزري : حديث أبي أيوب هذا لا يشك في صحته ولا يلتفت إلى كون الترمذي جملة حسناً ولم يصححه (على ما في بعض النسخ) . وقوله في سعد بن سعيد راويه عن عمر بن ثابت ، وقد جمع الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف المياطي طريقه ، وأسندته عن قريب ثلاثين رجلاً رَوَوْه عن سعد بن سعيد أكثرهم ثقات حفاظ ، وتابع سعداً في روايته أخواه عبيد ربه ويحيى وصفوان بن سليم وغيرهم . ورواه أيضاً عن النبي ﷺ أبو هريرة وجابر وثوبان والبراء بن عازب وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم أجمعين كذا حكاه القساري عن الجزري . ثم نقل تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة عن يارك وسنذكره أيضاً إنشاء الله . وأعلم أن أجر صومها يحصل لمن صامها متفرقة أو متوالية ، ومن صامها عقب العيد متصلاً أو في أثناء الشهر ، وفي جامع الترمذي عن ابن المبارك أنه اختار أن يكون ستة أيام من أول شوال ، وقد روى عنه أنه قال إن صام ستة أيام من شوال متفرقا فهو جائز . وقال النووي قال أصحابنا : والأفضل إن تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر ، فإن فرقها أو أخرها

رواه مسلم .

٢٠٦٨ - (١٣) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر

عن أوائل الشهر إلى أواخره حصلت فضيلة المتابعة ، لأنه يصدق أنه اتبعه ستا من شوال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٣) لا فرق بين كونها متتابعة أو مفارقة في أول الشهر ، أو في آخره لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد ، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً ، والحسنة بعشر أمثالها فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوماً وهو السنة كلها ، فإذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر كله ، وهذا المعنى يحصل مع التفريق - انتهى . قال في حجة الله : والسّر في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمرجة لم تنام فائدتها بهم . وإنما خص في بيان فضله التشبه بصوم الدهر ، لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب . تلييه ادعى بعض الحنفية إن ما روى عن أبي حنيفة من كراهة صوم ستة من شوال هو غير رواية الأصول أو إن مراده بذلك أن يصوم الفطر وخمسة بعده ، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة . قال في الدر المختار : الاتباع المكروه ، أن يصوم الفطر وخمسة بعده ، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن - انتهى . وكذا قال صاحب البدائع . قال ابن عابدين بعد البسط : في نصوص أصحاب الحنفية في عدم الكراهة ما لفظه ، وتام ذلك في رسالة وتحريم الأقوال في صوم الست من شوال ، العلامة قاسم ، وقد رد فيها على ما في منظومه التبانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحيح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحيح الضعيف وعدم إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها - انتهى . وهذا يدل على أن الراجح عند الحنفية على ما ادعاه العلامة قاسم وغيره هو عدم الكراهة بل استحبابه . وما حكى عنهم خلاف ذلك فهو إما مرجوح وخلاف رواية ، الأصول أو مؤول بصوم يوم الفطر كما قال صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما . (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وصححه ، وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٢) والطبراني ، وفي الباب عن ثوبان عند أحمد والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي والبخاري وابن خزيمة وابن حبان ، وعن جابر عند أحمد وعبد بن حميد والبخاري والطبراني في الأوسط وعن أبي هريرة عند البخاري وأبي نعيم والطبراني ، وعن ابن عباس عند الطبراني أيضاً ، وعن البراء بن عازب عند الدارقطني ، وعن ابن عمر عند الطبراني من أحب الوقوف على الفاظها وحال أسانيدها رجع إلى التلخيص (ص ١٩٩) والترغيب (ج ٢ ص ٢٧) وجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨٣ ، ١٨٤) .

٢٠٦٨ - قوله (نهى رسول الله ﷺ) أي نهى تحريم (عن صوم يوم الفطر) وهو أول يوم من شوال

والنحر .

(والنحر) أى وعن صوم يوم النحر. قال الطيبي: هذا الحديث مروي من حيث المعنى والذي يتلوه مروى من حيث اللفظ وما نص عليه . قال : ولعل المدول عن قوله نهى عن صوم العيدين الى ذكر الفطر والنحر للاستعانة بأن علة الحرمة هي الوصف بكونه يوم فطر ويوم نحر والصيام يتنافيهما - انتهى . قلت : روى مسلم من حديث عمر أنه صلى العيد ثم انصرف فخطب الناس فقال إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه نسككم ، وفائدة وصف اليومين على ما قيل : الإشارة الى العلة في وجوب فطرهما وهو الفصل من الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى فمهر عن علة التحريم بالأكل من النسك ، لأنه يستلزم النحر ويزيد فائدة التنبيه على التعليل ، والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها قطعاً . والحديث دليل على تحريم صوم هذين اليومين ، لأن أصل النهى التحريم ، واليه ذهب العلماء كافة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٣) أجمع أهل العلم على أن صوم العيدين منهي عنه محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة ، وذلك لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهري قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلي ثم انصرف فخطب الناس . فقال : إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم ، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم ، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى ، وعن أبي سعيد مثله متفق عليهما ، والنهي يقتضي فساد المنهى عنه وتحريمه - انتهى . وكذا حكى الإجماع على هذا النووي والحافظ والزرقاني والعيني وابن رشد وغيرهم . وههنا مسئلتان اختلف الأئمة فيهما إحداهما أن ينذر صوم الفطر والنحر متعمداً عليهما . فقال مالك والشافعي : لا ينقصد نذره ولا يلزمه قضاءهما ، واليه ذهب أحمد في الصحيح عنه . قال ابن قدامة . ان قال الله على صوم يوم العيد فهذا نذر معصية على نأذره الكفارة لا غير ، نقلها حنبل عن أحمد وفيه رواية أخرى إن عليه القضاء مع الكفارة ، والاولى هي الصحيحة قاله القاضي . لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصي وفارق المسئلة التي قبلها (وهي المسئلة الثانية التي سنذكرها) لأنه لم يقصد بنذره المعصية . وإنما وقع اتفاقاً وههنا تعمداً بالنذر فلم ينقصد نذره ، ويدخل في قوله عليه السلام لا نذر في معصية ، ويتخرج إلا يلزمه شيء بناء على نذر المعصية - انتهى . والمسئلة الثانية أن ينذر صوم يوم فوافي العيد . قال النووي : أما الذي نذر صوم يوم الاثنين مثلاً فوافق يوم العيد فلا يجوز له صيام يوم العيد بالاجماع ، وهل يلزمه قضاءه فيه خلاف للعلماء ؟ وفيه للشافعي قولان : أحدهما لا يجب قضاءه ، لأن لفظه لم يتناول القضاء . وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين - انتهى . واختلفت الرواية فيه أيضاً عن مالك . قال العيني قال مالك : لو نذر صوم

.....

يوم فوافق يوم فطر أو يوم نحر يقضيه في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الأوزاعي. وقال الحافظ : وعن مالك في رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا . وقال الآبي في الإكمال : اختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما ، وإنما نذر نذرأ اشتمل عليهما أو نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد هل يقضى أو لا يقضى ، أو يقضى إلا أن ينوى أن لا يقضى أو لا يقضى إلا أن ينوى أن يقضى - انتهى . وقال في المدونة : قلت للمالك : فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة كيف يصنع فيها ، وإنما نذر سنة بعينها أو عليه قضاء أم ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها ؟ فقال أولا لا قضاء عليه إلا أن يكون نوى أن يصومهن قال ، ثم سئل عن ذى الحجة من نذر صيامه أترى عليه أن يقضى أيام الذبح ؟ فقال : نعم عليه القضاء ، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء عليه - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٩ ص ٢١ ، ٢٢) من نذر أن يصوم يوم يقدم فلان ، فإن نذره صحيح ، فإن قدم يوم فطر أو أضحي . فاختلفت الرواية عن أحمد فيه فنه لا يصومه ويقضى ويكفر ، نقله عن أحمد جماعة وهو قول أكثر أصحابنا ، ومذهب الحكم وحامد . والرواية الثانية يقضى ولا كفارة عليه وهو قول الحسن والأوزاعي وأبي عبيد وقائدة وأبي ثور وأحد قول الشافعي ، فإنه فاته الصوم الواجب بالنذر فلزمه قضاءه ولم تلزمه كفارة لأن الشرع منعه من صومه فهو كالمكره وعن أحمد رواية ثالثة إن صامه صح صومه ، وهو مذهب أبي حنيفة لأنه وفي بما نذر ويتخرج أن يكفر من غير قضاء لأنه وافق يوماً صومه حرام فكان موجه الكفارة كالمكره نذرت المرأة صوم يوم حيضها ويتخرج أن لا يلزمه شيء من كفارة ولا قضاء بناء على من نذر المعصية ، وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوله بناء على نذر المعصية - انتهى . وقد ظهر بهذا أن مذهب الحنابلة في هذه المسئلة هو انعقاد النذر وصحته ، وجوب القضاء مع الكفارة . وأما أبو حنيفة فذكر العيني (ج ١١ ص ١٠٩ ، ١١٠) ثلاث روايات عنه . إحداها صحة النذر في المسئلتين وجوب القضاء ، والثانية عدم صحة النذر مطلقاً وعدم وجوب القضاء ، وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه . والثالثة : إن نذر صوم يوم النحر لا يصح ، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح وهي رواية الحسن عنه ، وظاهر الرواية هي الرواية الأولى أي صحة النذر مطلقاً من غير فرق بين أن يذكر المنهى عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً أو تبعاً كصوم غد ، فإذا هو يوم النحر . قال في الهداية : إذا قال لله عليّ صوم يوم النحر ، أفطر وقضى ، فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لأبي ثور والشافعي ، هما يقولان : أنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام ، ولنا أنه نذر بصوم مشروع (لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم ، فكان من حيث حقيقة حسناً مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز) والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله (لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام) فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاوزة ثم يقضى اسقاطاً للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة مع الحرمة لأنه أداه كما التزمه -

.....

انتهى . وقال في الدر المختار : ولو نذر صوم الأيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار ، وفرقوا بين النذر والشروع فيها ، بأن نفس الشروع معصية ، ونفس النذر طاعة فصح - انتهى . قال العيني : والأصل عندنا أن النهي لا ينفى مشروعية الأصل وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه ، ويؤيد هذا ما رواه البخاري عن زياد بن جبير قال : جاء رجل إلى ابن عمر فقال : نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد . فقال ابن عمر أمر الله بوفاء النذر ، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم . قال ابن عبد الملك : لو كان صومه ممنوعا منه لعينه ما توقف ابن عمر في الفتيا - انتهى . قلت أمر ابن عمر رضي الله عنه في التورع عن بت الحكم ، ولا سيما عند تعارض الأدلة مشهور ، ويحتمل أن يكون ابن عمر أشار إلى قاعدة إن الأمر والنهي إذا التقيا في محل واحد أيهما يقدم والراجح يقدم النهي ، فكأنه قال لا تصم ، وقيل : نه ابن عمر على أن الوفاء بالنذر عام . والمنع من صوم العيد خاص ، فكأنه أفهمه أنه يقضى بالخاص على العام . وتعقب هذا بأن النهي عن صوم يوم العيد أيضا عموم للأخاطين ، ولكل عيد فلا يكون من قضاء الخاص على العام . وقال الداردي : المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهي ، لأنه قد روى أمر من نذر أن يمشی في الحج بالركوب ، فلو كان يجب الوفاء به لم يأمره بالركوب - انتهى . قال الحافظ : وأصل الخلاف في هذه المسئلة أن النهي هل يقتضى صحة المنهى عنه قال الأكثر لا ، وعن محمد بن الحسن نعم ، واحتج بأنه لا يقال للأعمى لا يبصر ، لأنه تحصيل الحاصل . فدل على أن صوم يوم العيد ممكن ، وإذا أمكن ثبت الصحة ، وأجيب بأن الامكان المذكور عقلی والنزاع في الشرعي والمنهى عنه شرعاً غير ممكن فعله شرعاً ، ومن حجج المانعين أن النفل المطلق إذا نهى عن فعله لم يتعقد ، لأن المنهى مطلوب الترك سواء كان للتحريم أو للتنزيه ، والنفل مطلوب الفعل ، فلا يجمع الضدان ، والفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة (أى على القول بصحتها وإلا فقد ذهب أحد في أشهر الأقوالين عنه إلى عدم صحتها كما في المغنى (ج ٢ ص ٧٤) وروضة الناظر (ج ١ ص ١٢٧) أن النهي عن الإقامة في المغصوبة ليست لذات الصلاة بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم يوم النحر مثلاً ، فإن النهي فيه لذات الصوم فافترقا - انتهى . وفي آخر كلام الحافظ نظر فتأمل وأرجع لبسط الكلام في مسئلة النهي إلى كتب الأصول كأصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار ، وإلى إرشاد الفحول وغيرهما . والراجع عندى في المسئلة الأولى هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد من عدم انعقاد النذر وعدم صحته ، لأنه نذر معصية . والنذر إنما يكون في الطاعة دون المعصية فلا يتعقد هذا النذر ، ولا يصح ، كما لا يصح من الخائض لو نذرت أن تصوم أيام حيضها ، ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية فلا يلزم قضاءه . وقد وقع في رواية لمسلم لا يصلح الصيام في يومين يوم الاضحي ويوم الفطر من رمضان ، وهذا كالنص على بطلان صوم العيدين ، وإن يومى العيد ليسا بمحل للصوم شرعاً ، لأن حقيقة ذلك الخبر ، فهو يحمل على حقيقته مالم يصرف

متفق عليه.

٢٠٦٩ - (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صوم في يومين الفطر والاضحى. متفق عليه.

٢٠٧٠ - (١٥) وعن نيشة الهذلي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق،

عنها صارف فاقضى ذلك لإخباراً من النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذين اليومين لا يصلح فيهما الصيام، فلو بقي صائماً مع إيقاعه الامساك فيهما لكان قد صلح الصيام فيهما من وجه، فثبت بذلك أن ما وقع من الامساك ولو بنية الصوم من العبد في اليومين المذكورين فليس بصيام عند الشرع، ليكون مخبره خبراً موجوداً في سائر ما أخبر به، وهذا كله يبطل القول بصحة نذر صوم العيد وأجزائه لو صام. وأما المسئلة الثانية فالأشبه فيهما أن ينقذ نذره ويصح ويحب قضاءه، لأنه نذر نذر آمكن الوفاء به غالباً ولم يقصد بنذره المعصية. وإنما وقع اتفاقاً فينقذ كما لو وافق غير يوم العيد، ولا يجوز أن يصوم يوم العيد لأن الشرع حرم صومه فأشبهه زمن الحيض ولزمه القضاء، لأنه نذر منقذ وقد فاته الصيام بالعذر (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصيام، والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧).

٢٠٦٩ - قوله (لا صوم) أى جائز (الفطر والاضحى) بدل أى لأنهما غير قابلين للصوم لحرمته فيهما فلا يصح نذر صومهما وكذا حكم أيام التشريق كما سيأتى بيانه، وخصهما بالذكر لكونهما الأصل، وأيام التشريق من توابع الاضحى (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصلاة وفي الحج وفي الصوم، وأخرجه بهذا اللفظ الدارمي.

٢٠٧٠ - قوله (وعن نيشة) بضم النون وفتح الموحدة بعدها ياء ساكنة فشين معجمة فهاء (الهذلي)

بضم الهاء وفتح الذال هو نيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن نصير بن حصن وقيل: في نسبه غير ذلك. ويقال له: نيشة الخير، ويكنى أبا طريف صحابي قليل الحديث. قال ابن عبد البر: سكن البصرة، ويقال أنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أسارى فقال يا رسول الله إني أرى تفاديهم وإني أرى أن تمن عليهم، فقال أمرت بخير أنت نيشة الخير (أيام التشريق) وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكثير العلماء منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم. وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وسماها عطاء أيام التشريق، والأول أظهر. ويدل عليه ما رواه الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) عن أنس ابن مالك قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، وأخرجه أبو يعلى بلفظ: نهى

أيام أكل وشرب وذكر الله.

رسول الله ﷺ عن صوم خمسة أيام من السنة يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق . وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تنشرو وتبسط في الشمس لتجف . وقيل : لأن الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس أي تطلع . وقيل : لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس أول يوم منها فصارت هذه الأيام تبعاً ليوم النحر ، وهذا يعضد قول من يقول يوم النحر منها . وقيل : التشريق التكبير دير كل صلاة . (أيام أكل وشرب) وكذا يوم النحر يوم أكل وشرب بل هو الأصل والبقية أتباعه (وذكر الله) بالجر وهذا إشارة إلى قوله تعالى : ﴿واذكروا الله في أيام معدودات - البقرة : ٢٠٣﴾ يعني أنها كم عن صومها وأمركم بذكر الله فيها صيانة عن التلوي والتشهي كالبيان . قال الأشرف : وإنما عقب الأكل والشرب بذكر الله لثلاث يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى في هذه الأيام حق الله تعالى - انتهى . وهل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما يلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج ، أو يجوز صيامها مطلقاً أو للتمتع خاصة أوله ولأن هو في معناه ؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء . وقد استدل بحديث نيشة على النهي عن صوم أيام التشريق ، وقد ورد النهي عن ذلك صريحاً . من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد (ج ١ ص ١٦٩ ، ١٧٤) والطحاوي (ج ١ ص ٢٨٨) والبخاري ، وفيه عند أحمد والطحاوي محمد بن أبي حميد المدني وهو ضعيف . ومن حديث يونس بن شداد رواه عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ٧٧) والبخاري ، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط . ومن حديث حبيبة بنت شريق عند أحمد (ج ١ ص ٩٢) والنسائي والطبراني في الأوسط والطحاوي (ج ١ ص ٢٩٩) ومن حديث أنس وقد تقدم . ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير بإسناد ضعيف . ومن حديث أبي هريرة عند الطحاوي (ج ١ ص ٢٨٨) والبخاري ، وفي سند البخاري عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف قاله الهيثمي . ومن حديث معمر بن عبد الله العدوي عند الطحاوي (ج ١ ص ٢٩٩) والطبراني في الكبير . ومن حديث عمرو بن العاص عند أبي داود وابن المنذر والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧) والطحاوي (ج ١ ص ٢٨٨) وابن حزم (ج ٧ ص ٢٨) وصححه ابن خزيمة والحاكم . ومن حديث ابن عمر عند أحمد (ج ٢ ص ٣٩) قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . ومن حديث أسامة الهذلي عند الطبراني في الأوسط وسنده ضعيف . ومن حديث عمر بن خلدة الزرق عن أمه عند أبي يعلى وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه والطحاوي (ج ١ ص ٢٩٩) وابن أبي شيبة ، وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف . ومن حديث عتبة بن عامر عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبخاري . ومن حديث مسعود بن الحكم الزرق عن أمه عند الطحاوي (ج ١ ص ٢٩٩) ومن حديث أم الحارث بنت عياش عند الطبراني في الكبير بإسناد ضعيف . ومن حديث عبد الله بن حذافة عند الدارقطني والطبراني وفيه الواقدي . ومن حديث مسعود بن الحكم عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عند

.....

الطحاوى (ج ١ ص ٤٢٩) وقد ذهب الى منع الصوم في هذه الايام وتحريمه مطلقا جماعة من السلف منهم على ابن ابي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص والحسن وعطاء وهو قول الشافعى في الجديد وعليه العمل والفتوى عند أصحابه وهو قول الليث بن سعد وابن علية وأبي حنيفة وابن المنذر وهي رواية عن أحمد . واليه ذهب ابن حزم ، وهؤلاء قالوا : لا يجوز صيامها مطلقا ، وإنها ليست قابلة للصوم لا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره ، وجعلوا هذه الأحاديث مخصصة لقوله تعالى : ﴿ ثلاثة أيام في الحج - البقرة : ١٩٦ ﴾ لأن الآية عامة فيما قبل يوم النحر وما بعده ، والأحاديث المذكورة خاصة بأيام التشريق وإن كان فيها عموم بالنظر الى الحج وغيره ، فيرجح خصوصها لكونه مقصودا بالدلالة على أنها ليست محلا للصوم ، وإن ذاتها باعتبار ما هي غير مؤهلة له كأنها منافية للصوم . وقال الطحاوى بعد أن أخرج أحاديث النهى عن ستة عشر صحابيا : فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهى عن صيام أيام التشريق ، وكان نهي عن ذلك بمنى ، والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك - انتهى . وذهب جماعة الى جواز الصيام فيها مطلقا ، وبه قال أبو اسحاق المروزي من الشافعية والاسود بن يزيد . وحكاه ابن عبد البر في التمهيد عن بعض أهل العلم ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦٤) بعد حكاية هذا القول عن الاسود بن يزيد وابن الزبير وأبي طلحة ما لفظه : والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره - انتهى . وقيل : يمكن أنهم حملوا النهى على التنزيه . قال الأمير الباقى : وهو قول لا ينهض عليه دليل . وقال الشوكاتى : أحاديث الباب جميعها ترد عليه . وذهب جماعة الى منعه إلا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث في أيام العشر وهو قول عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير واسحاق بن راهويه وعبيد بن عمير والزهري ، وهو قول مالك والشافعى في القديم ، وأحمد في الرواية المشهورة عنه . قال الزركشى الحنبلى : وهي التي ذهب اليها أحمد أخيراً . قال في المبهج : وهي الصحيحة وهو مختار البخارى فإنه ذكر في باب صيام أيام التشريق حديث عائشة وابن عمر في جواز ذلك ولم يورد غيره ، واستدل لهذا القول بقوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ وبحديث عائشة وابن عمر الآتى وسباق الجواب عنه . وذهب آخرون ومنهم الاوزاعى الى أنه يصومها المتمتع ومن تعذر عليه الهدى من المحصر والقارن لعموم الآية ، ولما روى البخارى وغيره عن عائشة وابن عمر قالوا : لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى ، فإنه أفاد أن صوم أيام التشريق جائز رخصة لمن لم يجد الهدى وكان متمتعا أو قارنا أو محصرا لا إطلاق الحديث ، بناء على أن فاعل قوله يرخص المجهول هو رسول الله ﷺ وأنه

.....

مرفوع حكماً، وإن لم يضيفاء إلى عهد النبي ﷺ كما قال الحاكم أبو عبد الله في نحوه . وقال النووي في شرح المذهب وهو القوى يعنى من حيث المعنى وهو ظاهر استعمال كثير من المحدثين ، واعتمده الشيخان في صحيحيهما وأكثر منه البخارى . وقال التاج بن السبكي : أنه الأظهر واليه ذهب الامام غفر الدين . قلت : وقد ورد التصريح بالفاعل في رواية للدارقطنى والطحاوى إلا أن في إسنادهما يحيى بن سلام ، وقد ضعفه الدارقطنى والطحاوى ولفظها عند الدارقطنى ، رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق ، ولم يذكر الطحاوى طريق عائشة ولفظها عنده من رواية ابن عمر ، قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المتمتع ، إذا لم يجد الهدى ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق ، وهذا كما ترى قد خص المتمتع بذلك فلا يكون حجة لأهل هذا القول وأما الآية وحديث عائشة وابن عمر عند البخارى . فأجاب المانعون عنه مطلقاً بأننا لا نسلم إن أيام التشريق من أيام الحج . ولو سلمنا فهي مخصوصة بأحاديث النهى كما سبق ، قال الجصاص : قد ثبت عن النبي ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق في أخبار متواترة مستفيضة . واتفق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا من نفل فلم يحز صومها عن المتعة لعدم النهى عن الجميع . ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنهى الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم أيام منى ولما لم يحز أن يصومهن عن قضاء رمضان لقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٤ ﴾ وكان الحظر المذكور في هذه الاخبار قاضياً على إطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء في غيرها ، وجب أن يكون ذلك حكم صوم المتمتع وأن يكون قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج - البقرة : ١٩٦ ﴾ في غير هذه الأيام قال الجصاص : وأيضاً لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ ولم يكن صوم هذه الأيام في الحج ، لأن الحج فائت في هذا الوقت لم يحز أن يصومها فإن قيل لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ وهذه من أيام الحج وجب أن يجوز صومهن فيها ، قيل له : لا يجب ذلك من وجوه ، أحدها أن نهى النبي ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ نهي عن صيام هذه الأيام . والثاني أنه لو كان جائزاً لأنه من أيام الحج لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام . والثالث أن النبي ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة . والرابع أنه روى أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، وروى أنه يوم النحر : قد اتفقوا أنه لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج ، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أخرى أن لا يصوم فيها ، وأيضاً فإن الذى يبق بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج ، وهو رمى الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هو إذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج - انتهى . قال المانعون : وحديث عائشة وابن عمر موقوف لأنهما

رواه مسلم .

٢٠٧١ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده .

لم يضيفه إلى الزمن النبوي فيكون موقوفا على ما جزم به ابن الصلاح في نحوه مما لم يصف ، والمعنى حيث لم يرخص من له مقام الفتوى ، ويؤيد ذلك ما روى عنهما موقوفا عليهما على سبيل الجزم ، وروى أيضا من فعل أبي بكر وقتيا لملى رضى الله عنه . وقال الطحاوى (ج ١ ص ٤٣٠) قولهما ذلك يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل في كتابه (فصيام ثلاثة أيام في الحج) فعدا أيام التشريق من أيام الحج فقالا : رخص للحاج المتمتع والمحصر في صوم أيام التشريق لهذه الآية ، ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعده على أن هذه الأيام ليست بدخلة فيما أباح الله صومه من ذلك - انتهى . هذا وقد جعل الشوكاني القول بجوازه لامتتع أقوى المذاهب ورجحه أيضا الحافظ ، وذكر شيخنا في شرح الترمذى كلام الشوكاني وسكت عليه . والراجع عندي هو المتع مطلقا ، لأحاديث النهى وهى مخصصة للآية ، ولم يثبت عن النبي ﷺ الرخصة لامتتع صريحا بسند صحيح . وأما حديث ابن عمر وعائشة عند البخارى ففي كونه مرفوعا كلام والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٧٥ ، ٧٦) والنسائي في الكبرى والطحاوى (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٧) وفى الباب عن جماعة من الصحابة غير من تقدم ذكرهم منهم على عند أحمد (ج ١ ص ٧٦) والطحاوى وبشر بن سمح عند النسائي والطحاوى والبيهقى وابن حزم وعبد الله بن عمر وعند البزار ، وزيد بن خالد عند أبي يعلى وكعب بن مالك عند أحمد ، ومسلم وحزمة ابن عمر والأسلى عند الطبرانى ، وعائشة عند الطحاوى وأم الفضل عند الطحاوى أيضا ، وقد بسط العيني والطحاوى والحافظ فى التلخيص (ص ١٩١) والمهيشى طرق هذه الأحاديث .

٢٠٧١ - قوله (لا يصوم) كذا فى جميع النسخ ، وهكذا وقع فى المصابيح وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣٧) عن مسلم بلفظ النى : والمراد به النهى والنهى فى صحيح مسلم لا يصم بلفظ النهى وكذا نقله الحافظ فى الفتح والبيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٣٠٢) ولفظ البخارى لا يصوم . قال الحافظ : كذا لاكثر وهو بلفظ النى والمراد به النهى ، وفى رواية الكشميهنى لا يصومن بلفظ النهى المؤكد (أحكم يوم الجمعة) أى مفردا (إلا أن يصوم قبله) أى يوما (أو يصوم بعده) أى يوما كما فى رواية النسائي ولبخارى إلا يوما قبله أو بعده ، أى إلا أن يصوم يوما قبله ، أو يصوم يوما بعده ، وللإسماعيلي إلا أن تصوموا يوما قبله أو بعده وهـ أو ، لمنع الخلط ، والمعنى أنه يكفى صوم أحدهما ولو صامهما جاز أيضا

.....

والحديث دليل على تحريم النفل بصوم يوم الجمعة منفردا ، وعلى جواز صوم يومها لمن صام قبله أو بعده ، فلو أفرد به بالصوم وجب فطره كما يفيد ، ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود من حديث جويرية أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها في يوم جمعة وهي صائمة . فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت لا ، قال تصومين غدا ؟ قالت لا ، قال فأطري ، والأصل في الأمر الوجوب ، والرواية الآتية تدل على جواز صومه لمن اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها كمن يصوم أيام البيض ، أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة أو ، له عادة بصوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوم الجمعة . **واختلف الأئمة في إفراد يوم الجمعة بالصيام فذهب ابن حزم إلى تحريمه لظواهر الأحاديث الواردة في النهي عن تخصيصه بالصوم** ، ونقله أبو الطيب الطبري عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية وكأنه أخذه من قول ابن المنذر ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد أفراداه بالصوم ، فهذا يشعر بأنه يرى بتحريمه . ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر . قال ابن حزم : لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة . وذهب الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وأبو يوسف وبعض الحنفية إلى أن النهي فيها للتنزيه . **وقال مالك وأبو حنيفة ومحمد بالاباحة مطلقا من غير كراهة** ، ذكره العيني وابن قدامة والحافظ وابن الهمام . قال مالك : لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ، ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن ، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه . قال النووي : السنة مقدمة على ما رآه مالك وغيره ، وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به ، ومالك معذور . فانه لم يبلغه ، قال الداودي من أصحاب مالك : لم يبلغ مالكا هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه . انتهى . قلت : ونص فروع المالكية كالشرح الكبير للدردير وغيره أنه يندب لإفراذ يوم الجمعة بالصوم ، وبه قال عامة الحنفية . وقال بعضهم : بالكراهة كما في البدائع والنهر والبحر والدر المختار وحاشية رد المحتار . قال عبد الوهاب المالكي : يوم الجمعة يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، ورد بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لأنه منصوب في مقابلة النصوص الصحيحة . قال الحافظ **والمشهور عند الشافعية وجهان أحدهما** ونقله المزني عن الشافعي أنه لا يكره إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر . قلت : **واليه ذهب البيهقي والماوردي وابن الصباغ والعمراني . والثاني وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور** . قلت : وبه جزم الرافعي والنووي في الروضة . وقال في شرح مسلم : أنه قال به جمهور أصحاب الشافعي ومن صححه من المالكية ابن العربي إذ قال وبكراهته يقول الشافعي وهو الصحيح . **وأستدل لمن قال بندبه بما** سياتي من حديث ابن مسعود ، وفيه قلنا كان يفطر يوم الجمعة . وبما رواه ابن أبي شيبة من حديث ابن عمر قال

.....

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة قط . وبما رواه أيضا من حديث ابن عباس قال ما رأيت مفطرا يوم الجمعة قط ، وفي سندهما ليث بن أبي سليم . وقد تقدم الكلام فيه . وأما حديث ابن مسعود فقال الحافظ في الفتح : ليس فيه حجة ، لأنه يحتمل أن يريد كان لا يعتمد فطره اذا وقع في الأيام التي كان يصومها ولا يضاد ذلك كراهة أفراده بالصوم ، جمعا بين الحديثين . وقال في التلخيص (ص ١٩٩) قال ابن عبد البر : لا مخالفة بينه وبين أحاديث النهي ، فإنه محمول على أنه كان يصله يوم الخميس . وقال العيني : لا دلالة في حديث ابن مسعود وما في معناه أنه صلى الله عليه وسلم صام يوم الجمعة وحده . فنهى عن صوم يوم الجمعة في أحاديث النهي يدل على أن صومه يوم الجمعة لم يكن في يوم الجمعة وحده بل إنما كان يوم قبله أو يوم بعده ، وذلك لأنه لا يجوز أن يحمل فعله على مخالفة أمره إلا بنص صحيح صريح لحيثئذ يكون نسخا أو تخصيصا وكل واحد منهما منتف - انتهى . وقال ابن القيم يتعين حمل حديث ابن مسعود إن كان صحيحا على صومه مع ما قبله أو بعده . قلت وأرجح الأقوال عندى : قول من ذهب إلى تحريم أفراد يوم الجمعة بالصيام لما قد صح النهي عنه ، والأصل في النهي التحريم والله تعالى أعلم . واختلف في وجه تحريم تخصيصه بالصوم . قال الشافعي والشافعية : السرفية . أى فى النهي عنه شيان ، أحدهما سد التعمق ، لأن الشارع لما خصه أى من بين الأيام بطاعات وبين فضله ، كان مظنة أن يتعمق المتعمقون فيلحقون بها صوم ذلك اليوم أى ابتداء من عند أنفسهم فنعوا سدا للباب . قال وثانيهما تحقيق معنى العيد فإن العيد يشعر بالفرح واستيفاء اللذة ، والسر في جعله عيدا أن يتصور عندهم أنها من الاجتماعات التي يرغبون فيها من طبائعهم من غير قسر - انتهى . وقال الحافظ : اختلف في سبب النهي عن أفراده على أقوال أحدها لكونه يوم عيد ، والعيد لا يصام فى الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن هذا يوم جعله الله عيدا ، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صيام يوم عيد . واستشكل التعليل بذلك بوقوع الإذن من الشارع بصومه مع غيره . وأجاب ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استوائه معه من كل جهة ، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحرى بالصوم . ثانيها لثلاث يضاف من إقامة وظائف الجمعة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها وهذا اختاره النووي . وتعقب ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه . وأجاب بأنه يحصل له بفضيلة الصوم الذى قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير فى وظائف يوم الجمعة بسبب صومه قال الحافظ : وفيه نظر فإن الجمع لا يتحصر فى الصوم ، بل يحصل بجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز أفراده لمن عمل فيه خيرا كثيرا يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك وأيضا ، فكان

متفق عليه .

٢٠٧٢ - (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تختصوا ليلة الجمعة

النهى يختص بمن يخشى عليه الضعف ، لا من يتحقق القوة ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المثنة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه . ثالثها خوف المبالغة في تعظيمه فيفتن به كما افتن اليهود بالسبت قال الحافظ : وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام ، وأيضا فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه ، لأنهم لا يصومونه ، وقد روى النسائي وأبو داود وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم من الأيام السبت والاحد وكان يقول أنهما يوما عيد للشركين فأحب أن أخالفهم . رابعها خوف اعتقاد وجوبه . قال الحافظ : وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس وسيأتي ذكر ما ورد فيها . خامسها خشية أن يفرض عليهم كما خشي صلى الله عليه وسلم من قيامهم الليل ذلك . قال المهلب : وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره ، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ^{بالتتابع} لا ارتفاع السبب . سادسها مخالفة النصارى لأنه يجب عليهم صومه ، ونحن مأمورون بمخالفتهم . قال الحافظ : وهو ضعيف ولم يبين وجه الضعف قال . وأقوى الأقوال وأولها بالصواب أولها ، وورد فيه صريحا حديثان ، أحدهما رواه أحمد (ج ٢ ص ٢٠٣) وابن خزيمة والبخاري في التاريخ الكبير والبخاري (ج ١ ص ٤٣٧) من طريق عامر بن لadin عن أبي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد ، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده . والثاني رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي قال من كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ، ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر - انتهى . (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٣٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وفي الباب عن جابر عند الشيخين والنسائي وابن ماجه وعن ابن عباس عند أحمد وعن بشير بن الحصاصية عند أحمد والطبراني وعن جنادة الأزدي عند أحمد والنسائي والحاكم ، وعن أبي الدرداء عند النسائي والطبراني وعن عبد الله بن عمرو ، عند النسائي وعن جويرية عند أحمد والبخاري وأبي داود .

٢٠٧٢ - قوله (لا تختصوا) من الاختصاص (ليلة الجمعة) « ليلة » منصوب على أنه مفعول به . قال الطيبي : الاختصاص لازم ومتعد ، وفي الحديث متعد . قال المالكي : المشهور في اختصاص أن يكون موافقا لخص في التعدى إلى مفعول وبذلك جاء قوله تعالى : (يختص برحمته من يشاء - البقرة : ١٠٥) وقول عمر بن عبد العزيز ولا يختص قوما ، وقد يكون اختصاص مطاوع خص فلا يتعدى كقولك خصصتك بالشئ . فاختصت به - انتهى

بقيام من بين الليالي ، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم ، رواه مسلم .

٢٠٧٣ - (١٨) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صام يوما في سبيل الله

(بقيام) قال ابن حجر : أى بصلاة والظاهر أن القيام أعم في المعنى المراد (من بين الليالي) فيه دليل على تحريم تخصيص ليلة الجمعة بعبادة بصلاة وتلاوة غير معتادة إلا ما ورد به النص الصحيح كقراءة سورة الكهف ، فإنه ورد تخصيص ليلة الجمعة بقراءتها ، وقد دل هذا بعمومه على عدم مشروعية صلاة الرغائب في أول ليلة الجمعة من رجب . قال النووي : في هذا الحديث النهي الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالي ، وهذا متفق على كراهته ، واحتج به العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فإنها بدعة منكرة ، من البدع التي هي ضلالة وجهالة ، وفيها منكرات ظاهرة . وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفسية في تقييحها وتضليل مصلحتها ومبتدعها ، ودلالة قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر - انتهى .

(ولا تختصوا) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصابيح والمنتقى للجد بن تيمية والسنن للبيهقي ، والذي في صحيح مسلم ولا تختصوا . قال النووي هكذا وقع في الأصول « لا تختصوا ليلة الجمعة ولا تختصوا يوم الجمعة » ، باثباته في الأول بين الحاء والصاد وبجذفها في الثاني وهما صحيحان - انتهى . وذكره المنذرى في الترغيب والجوزى في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣٧) والحافظ في الفتح : وفي بلوغ المرام بجذف التاء في الموضعين (يوم الجمعة) مفعول به كقوله ويوم شهادته (بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم) تقديره إلا أن يكون يوم الجمعة واقعا في يوم صوم (يصومه أحدكم) أى من نذر أو ورد وعادة ، والظاهر أن الاستثناء من ليلة الجمعة كذلك ، ولعل ترك ذكره للمقايسة قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢)

٢٠٧٣ - قوله (من صام يوما في سبيل الله) قال في النهاية : سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات ، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه - انتهى . قيل : المراد به ههنا مجرد اخلاص النية أى من صام يوما ابتغاء لوجه الله تعالى ، وذلك لثلا يبارض أولوية الفطر في الجهاد عن الصوم لأنه يضعف عن اللقاء وقيل : المراد به الغزو والجهاد أى من صام يوما حال كونه غازيا . قلت : والثاني هو المتبادر ، ويؤيده ما في فوائد أبي الطاهر الذهلي من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثي عن المقبري عن أبي هريرة بلفظ : ما من مرابط يرابط

بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا . متفق عليه .

في سبيل الله فيصوم يوما في سبيل الله - الحديث . وحينئذ فالاولوية المذكورة محمولة على من يضعفه الصوم عن الجهاد . أما من لم يضعفه فالصوم في حقه أفضل لأنه يجمع بين الفضيلتين . قال ابن دقيق العيد : العرف الأكثر استعماله في الجهاد ، فإن حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين . قال : ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ، والمراد من صام قاصدا وجه الله ، والاول أقرب ، ولا يمارض ذلك أن الفطر في الجهاد أولى ، لأن الصائم يضعف عن اللقاء ، لأن الفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفا ، ولا سيما من اعتاده به فصار ذلك من الأمور النسبية فن لم يضعفه الصوم عن الجهاد فالصوم في حقه أفضل ليجمع بين الفضيلتين (بعد الله) بتعديد العين هذا لفظ البخاري وفي مسلم باعد أي من المباحة (وجهه) أي ذاته كلها (عن النار سبعين خريفا) أي مقدار مسافة سبعين عاما يعني أنها مسافة لا تقع إلا بسير سبعين عاما ، وهو كناية عن حصول البعد العظيم . قال في النهاية : الخريف الزمان المعروف ما بين الصيف والشتاء ، ويراد به السنة ، لأن الخريف لا يكون في السنة الا مرة واحدة ، فإذا انقضى الخريف انقضى السنة . قال الطيبي : وإنما خص بالذكر دون سائر الفصول لأنه زمان بلوغ حصول الثمار وحصاد الزرع وسعة العيش . وقال الحافظ : الخريف ، زمان معلوم من السنة ، والمراد به ها العام وتخصيص الخريف بالذكر دون بقية الفصول الصيف والشتاء والربيع ، لأن الخريف أزكى الفصول لكونه يعني فيه الثمار - انتهى . وعند أبي يعلى من طريق زبائن بن فائد عن معاذ بن أنس بعد من النار مائة عام سير المضمهر الجواد ، وعند الطبراني في الكبير والأوسط بإسناد لا بأس به عن عمرو بن عبسة بعدت منه النار مسيرة مائة عام ، ورواه في الكبير من حديث أبي أمامة إلا أنه قال فيه بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام ركض الفرس الجواد المضمهر ، ورواه النسائي من حديث عقبة لم يقل فيه ركض الفرس إلى آخره وفي كامل ابن عدي عن أنس تباعدت منه جهنم خمسمائة عام ، وفي حديث أبي أمامة عند الترمذي جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض . وفي حديث بسلامة بن قيسر عند الطبراني في الكبير كبعد غراب طار ، وهو فرخ حتى مات هرما . قيل : ظاهر هذه الأحاديث التمارض ، وأجيب بأن الاعتماد على رواية سبعين فأنها أصح الروايات لاتفاق الشيخين عليها فالصحيح أولى ، أو أن الله تعالى أعلم بنيه صلى الله عليه وسلم بالأدنى ثم بما بعده على التدرج أو أن ذلك بحسب اختلاف أحوال الصائمين في كمال الصوم وتقصانه ، أو ورد ذكر السبعين لارادة التكثير أو المراد بالتباعد كما قال النووي وغيره المعافاة عن النار وسلامته من عذابها ، لا البعد بهذه المسافة . وفي الحديث دلالة على فضيلة الصوم في الجهاد ما لم يضعف بسببه عن قتال عدوه وكان فضيلة ذلك لأنه جمع بين جهاد نفسه في طعامه وشرابه وشهوته وجهاد عدوه (متفق عليه) واللفظ للبخاري أخرجه في الجهاد وأخرجه مسلم في الصوم ، وفي رواية له ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الجهاد والنسائي وابن ماجه والبيهقي في الصوم .

٢٠٧٤ - (١٩) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عبد الله ! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ فقلت : بلى يا رسول الله ! قال : فلا تفعل ، صم وأفطر ، وقم ونم ، فإن لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك

٢٠٧٤ - قوله (ألم أخبر) بضم الهمزة وسكون المعجمة وفتح الموحدة مبنيا للمفعول ، وهمزة « ألم » للاستفهام ولكنه خرج عن الاستفهام الحقيقي ، فعناء هنا محل المخاطب على الاقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته والذي أخبره هو والده عمرو بن العاص كما يدل عليه رواية البخارى فى فضائل القرآن (إنك تصوم النهار) أى ولا تفطر ، وفى رواية تصوم الدهر (وتقوم الليل) أى جميعه ولا تنام وفى رواية وتقرأ القرآن كل ليلة (فقلت : بلى يا رسول الله !) زاد مسلم ولم أرد بذلك إلا الخير ، وفى رواية للبخارى أخبر رسول الله ﷺ إني أقول ، والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت ، وللنساء من طريق أبي سلمة . قال : قال لي عبد الله بن عمرو يا ابن أخى : إني قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهادا شديدا حتى قلت : لأصومن الدهر ولأقرآن القرآن فى كل ليلة (قال فلا تفعل) زاد فى رواية للبخارى ، فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين (أى غارت ودخلت فى نقرتها من الضعف) ونفقت له النفس (أى اعييت وتعبت وكلت) وزاد فى رواية ابن خزيمة إن لكل عامل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته إلى سقى فقد اهتدى ، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك . (صم) أى فى بعض الأيام (وأفطر) بهمزة قطع أى فى بعضها (وقم ونم) بفتح النون أى أجمع بين القيام والنوم فى الليل (فان لجسدك عليك حقا) بأن ترعاه وترفق به ولا تضربه حتى تقعد عن القيام بالفرائض ونحوها ، وقد ذم الله قوما أكثروا من العبادة ، ثم تركوا بقوله : ﴿ ورهبانية ابتدعوها ﴾ إلى قوله : ﴿ فارعوها حتى رطبتها - الحديد : ٢٧ ﴾ (وإن لعينك) بالأفراد ، وفى رواية لعينك بالثنية (عليك حقا) ومن المعلوم نقصان قوة الباصرة من دوام الصوم والنسهر (وإن لزورك) أى لا مرأتك (عليك حقا) فى الوطأ فاذا سرد الزوج الصوم ووالى قيام الليل ضعف عن حقها أى فلا ينبغي لأحد أن يحمده بنفسه فى العبادة حتى يضعف عن القيام بمحبتها من جوع واكتساب (وإن لزورك) بفتح الزاى وسكون الواو أى لضيغتك ، والزور فى الأصل مصدر وضع موضع الاسم ، كصوم فى موضع صائم ، ونوم فى موضع نائم ، وعدل فى موضع عادل ، والواحد والاثنان والثلاثة والمذكر والمؤنث فى ذلك بلفظ واحد : يقول هذا رجل زور ، ورجلان زور ، وقوم زور ، وامرأة زور ، ويحتمل أن يكون زور ،

عليك حقاً. لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله. صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن في كل شهر.

جمع زائر، كركب جمع راكب، وتجر جمع تاجر (عليك حقاً) أى فى البسط والمؤانسة وغيرهما يفطر لأجله أيناساً له وبسطاً، وفيه إن رب المنزل إذا نزل به ضعيف يفطر لأجله. وقال القارى: أى وتعجز بالصيام والقيام عن حسن معاشرته، والقيام بخدمته ومجالسته إما لضعف البدن أو لقوة سوء الخلق - انتهى. وزاد مسلم « وإن لولئك عليك حقاً، أى ومن حق الأولاد الرقيق بهم والاتفاق عليهم وشبه ذلك من التأديب والتعليم، وزاد النسائي وإنه عسى أن يطول بك عمر، وفيه إشارة إلى ما وقع لعبد الله بن عمرو بعد ذلك من الكبر والضعف والعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ. قال ابن دقيق العيد: كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي ﷺ ذلك على من أراده، ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم، ولعلمهم حملوا الرد على طلب الرقيق بالخلق لا غير، وهذا الاستدلال على الكرامة بالرد المذكور عليه سؤال هو أنه يقال إن الرد لمجموع أمرين، وهو صيام النهار وقيام الليل، فلا يلزمه ترتبه على أحدهما - انتهى. وقال النووي: نبيه صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل كله هو على إطلاقه غير مختص بعبد الله بن عمرو بل قال أصحابنا: يكره صلاة كل الليل دائماً لكل أحد، لأن صلاة الليل كله لا بد فيها من الاضرار بنفسه وتقويت بعض الحقوق، فانه إن لم يتم بالنهار فهو ضرر ظاهر، وإن نام نوماً يجبر به سهره وفوت بعض الحقوق بخلاف من يصلى بعض الليل، فانه يستغنى بنوم باقيه، وإن نام معه شيئاً فى النهار كان يسيراً لا يفوت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كلية العيد أو غيرها لا دائماً لا كرامة فيه لعدم الضرر والله أعلم (لا صام من صام الدهر) يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون دعاء كما مر، والأول هو الأظهر وقد تقدم البسط فى مسئلة صوم الدهر فى شرح حديث أبى قسادة (صوم ثلاثة أيام من كل شهر) مبتدأ خبره (صوم الدهر) لأن الحسنة بعشر أمثالها (كله) بالجر تأكيد للدهر، وفيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر. واختلف فى تعيينها من الشهر اختلافاً فى تعيين الأحب والأفضل لا غير، وليس فى الحديث ما يدل على شيء من ذلك (صم) أى أنت بالخصوص ومن هو فى المعنى مثلك، وبهذا يندفع توهم التكرار المستفاد مما قبله قاله القارى. قلت: وقع فى رواية بعد قوله «صم وأظفر وقم ونم» صم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، وهذا يدل على أن قوله «هنا» صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر، بمنزلة العلة لما ذكر بعده من قوله «صم» ويدل أيضاً على هذا ما وقع فى رواية أخرى بعد قوله «وإن لزورك عليك حقاً» وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها فإذا ذلك صيام الدهر كله (كل شهر) منصوب بنزع الخافض أى من كل شهر (ثلاثة أيام) ظرف قبل هى أيام البيض وقيل غير ذلك (واقرأ القرآن) أى جميعه (فى كل شهر) أى مرة

قلت : إني أطبق أكثر من ذلك ، قال : صم ، أفضل الصوم صوم داود : صيام يوم ، وإفطار يوم ،

(إني أطبق أكثر من ذلك) أى مما ذكر من صيام الثلاثة وختم الشهر (قال صم أفضل الصوم صوم داود) نصبه على البدل أو البيان أو بتقدير أعنى ، ويجوز رفعه دون جره إفساد المعنى (صيام يوم وإفطار يوم) برفعهما على أنهما خير مبتدأ محذوف هو هو . قال القارى : وفى نسخة بالنصب ، وهو ظاهر ، وزاد فى رواية « ولا تزد عليه » وفى أخرى « قلت إني أطبق أفضل من ذلك » فقال النبى ﷺ لا أفضل من ذلك . وفى الرواية المذكورة هنا اختصار فان للبخارى فى الأدب « فصم من كل جمعة ثلاثة أيام » وفى رواية له . فى الصوم « فصم يوما وأفطر يومين » وفى أخرى له أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام . قلت : يا رسول الله ! قال خمسا . قلت : يا رسول الله ! قال سبعا . قلت : يا رسول الله ! قال تسعا . قلت : يا رسول الله ! قال : إحدى عشرة . وفى رواية لمسلم « صم يوما ، يعنى من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقى . قال : إني أطبق أكثر من ذلك قال صم يومين ولك أجر ما بقى . قال : إني أطبق أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام ولك أجر ما بقى . قال إني أطبق أكثر من ذلك قال صم أربعة أيام ولك أجر ما بقى . قال إني أطبق أكثر من ذلك قال صم صوم داود . وهذا يقتضى أنه ﷺ أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ثم بستة ثم بتسعة ثم باثني عشر ثم بخمسة عشر فالظاهر من مجموع الروايات الواردة فى الباب أنه أمره بالاقصر على ثلاثة أيام من كل شهر فلما قال أنه يطبق أكثر من ذلك زاده بالتدرج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوما فذكر بعض الرواة عنه ما لم يذكر الآخر ، ويدل على ذلك رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمر وعند أبي داود فلم يزل يناقصنى وأناقصه . ووقع للنسائى فى رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلة صم الاثنين والخميس من كل جمعة وهو فرد من أفراد ما تقدم ذكره . وقد استشكل قوله « صم من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقى » مع قوله « صم من كل عشرة أيام يومين ولك أجر ما بقى » الخ لأنه يقتضى الزيادة فى العمل والنقص فى الاجر وبذلك ترجم له النسائى وأجيب بأن المراد لك أجر ما بقى بالنسبة إلى التضعيف قال عياض قال بعضهم معنى « صم يوما ولك أجر ما بقى » أى من العشرة وقوله صم يومين ولك أجر ما بقى « أى من العشرين وفى الثلاثة ما بقى من الشهر وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الاجر . وتعقبه عياض بأن الاجر إنما اتحد فى كل ذلك لأنه كان نيته أن يصوم جميع الشهر فلما منع ﷺ من ذلك إبقاء عليه لما ذكر بقى أجر نيته على حاله ، سواء صام منه قليلا أو كثيرا كما تأولوه فى حديث نية المؤمن خير من عمله أى إن أجره فى نيته أكثر من أجر عمله لامتداد نيته بما لا يقدر على عمله - انتهى . والحديث المذكور ضعيف ، وهو فى مستند الشهاب والتأويل المذكور لأبأس به . ويحتمل أيضا إجراء الحديث على ظاهره ، والسبب فيه إنه كلما ازداد من الصوم إزداد من المشقة الحاصلة بسببه المتعنية لتفويت بعض الاجر الحاصل من العبادات التى قد يفوتها مشقة الصوم فينقص

واقرا في كل سبع ليال مرة ، ولا تزد على ذلك .

الأجر باعتبار ذلك على أن قوله في نفس الخبر « صم أربعة أيام ولك أجر ما بقي » يرد الحمل الأول فإنه يلزم منه على سياق التأويل المذكور أن يكون التقدير ولك أجر أربعين . وقد قيده في نفس الحديث بالشهر ، والشهر لا يكون أربعين . وكذلك قوله في رواية أخرى للنسائي بلفظ : صم من كل عشرة أيام يوما ولك أجر تلك التسعة ثم قال فيه من كل تسعة أيام يوما ولك أجر تلك الثمانية ، ثم قال من كل ثمانية أيام يوما ولك أجر السبعة ، فلم يزل حتى قال صم يوما وأفطر يوما . وله من طريق آخر بلفظ : صم يوما ولك أجر عشرة . قلت : زدني قال صم يومين ولك أجر تسعة . قلت : زدني قال صم ثلاثة ولك أجر ثمانية ، فهذا يدفع في صدر ذلك التأويل الأول كذا في الفتح (واقرا) أي كل القرآن . قال القسطلاني : أي ما نزل منه اذ ذاك وما سينزل (في كل سبع ليال مرة) أي مرة من الحتم (ولا تزد على ذلك) أي على ما ذكر من الصوم والحتم ، أو المراد لا تزد على ما ذكر من السبع . قال الحافظ : أي لا تغير الحال المذكورة إلى حالة أخرى فاطلق الزيادة ، والمراد نقص الزيادة هنا بطريق التبديل أي لا تقرأ في أقل من سبع ، ولمسلم قال اقرأ القرآن في كل شهر قال ، قلت : يا نبي الله ! إنني أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في كل عشرين . قال قلت يا نبي الله ! إنني أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في كل عشر ، قلت يا نبي الله ! إنني أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في سبع . ولا تزد على ذلك . ولأبي داود والترمذي والنسائي من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن عمرو . أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كم يقرأ القرآن قال في أربعين يوما ، ثم قال في شهر ثم قال في عشرين ، ثم قال في خمس عشرة ، ثم قال في عشرة ، ثم قال في سبع ، ثم لم ينزل عن سبع . قال الحافظ : وهذا إن كان محفوظا احتمل في الجمع بينه وبين رواية أبي فروة الآتية تعدد القصة ، فلا مانع أن يتعدد قول النبي ﷺ لعبد الله بن عمر ، وفي ذلك تأكيد ، ويؤيده الاختلاف الواقع في السياق . وفي مسند الدارمي من طريق أبي فروة عروة بن الحارث الجهني عن عبد الله بن عمرو قال قلت يا رسول الله في كم أختتم القرآن قال أختمه في شهر ، قلت إنني أطيق قال أختمه في خمس وعشرين ، قلت إنني أطيق قال أختمه في عشرين ، قلت إنني أطيق قال أختمه في خمس عشرة ، قلت إنني أطيق قال أختمه في خمس ، قلت إنني أطيق قال لا . وفي رواية هشيم عن مغيرة وحسين عن مجاهد عن عبد الله بن عمر . وعند أحمد (ج ٢ ص ١٥٨) قال فأقرأه في كل شهر قلت إنني أجدني أقوى من ذلك ، قال فأقرأه في كل عشرة أيام ، قلت إنني أجدني أقوى من ذلك ، قال أحدهما إما حصين وإما مغيرة . قال فأقرأه في كل ثلاث . وفي رواية للبغاري في الصوم قال اقرأ القرآن في كل شهر ، قال أي عبد الله ! إنني أطيق أكثر مما زال حتى قال في ثلاث . وعند أحمد (ج ٢ ص ١٦٥) وأبي داود والترمذي وابن ماجه مصححا من طريق يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث . ولفظ ابن ماجه لم يفقه الخ قال السندی : إخبار بأنه لا يحصل الفهم

متفق عليه .

والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه بأن لا يعطيه الله تعالى الفهم، وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم فيما دون ثلاث - انتهى . وعند سعيد بن منصور باسناد صحيح من وجه آخر عن ابن مسعود إقروا القرآن في سبع ولا تقرأوه في أقل من ثلاث، ولأبي عبيد في فضائل القرآن من طريق عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يختم القرآن في أقل من ثلاث، وهذا اختيار أحمد كما في المغني (ج ٢ ص ١٧٤) وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه، وثبت عن كثير من السلف إنهم قرأوا القرآن في دون ذلك . قال الحافظ : وكان النهي عن الزيادة ليس على التحريم كما أن الأمر في جميع ما مر في الحديث ليس للوجوب، وعرف ذلك من قرائن الحال التي أرشد إليها السياق، وهو النظر إلى مجزئه عن سوى ذلك في الحال أو في المال . وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن . في أقل من ثلاث . وقال النووي : أكثر العلماء على أنه لا تقدير في ذلك، وإنما هو بحسب النشاط والقوة . قال والاختيار إن ذلك يختلف بالأشخاص فمن كان من أهل الفهم وتدقيق الفكر إستحب له أن يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التذبر، واستخراج المعاني . وكذا من كان له شغل بالعلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة يستحب له أن يقتصر على القدر الذي لا يحل بما هو فيه، ومن لم يكن كذلك فالأولى له الاستكثار ما أمكنه من غير خروج إلى الملل ولا يقرأوه هذرمة . قلت والراجح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد أنه يكره أن يقرأه في أقل من ثلاث لما مر من حديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو، عند أبي داود والترمذي، ومن حديث ابن مسعود عند سعيد بن منصور ومن حديث عائشة عند أبي عبيد فهذه الأحاديث ظاهرة في التقدير والتحديد، فالصواب أن يتوقف عندها ولا يلتفت إلى ما يخالف ظاهرها من أقوال العلماء وعملهم والله تعالى أعلم . تذييله المراد بالقرآن في حديث الباب جميعه ولا يرد على هذا أن القصة وقعت قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بمدة، وذلك قبل أن ينزل بعض القرآن الذي تأخر نزوله، لأننا نقول سلطنا ذلك لكن العبرة بما دل عليه الإطلاق، وهو الذي فهم الصحابي فكان يقول ليتني لو قبلت الرخصة، ولا شك أنه بعد النبي ﷺ كان قد أضاف الذي نزل آخرًا إلى ما نزل أولًا فالمراد بالقرآن جميع ما كان نزل إذ ذاك وهو معظمه، ووقعت الإشارة إلى أن ما نزل بعد ذلك يوزع بقسطه قاله الحافظ :

(متفق عليه) أخرجه البخاري في التهجد والصوم والأنبياء فضائل القرآن والنكاح والأدب والاستيذان، ومسلم في الصوم بألفاظ متقاربة، والسياق المذكور هنا ليس لأحد منها ولا لغيرهما من أخرجه من الأئمة كما لا يخفى على من نظر في طرق هذا الحديث وألفاظه . وأخرجه أحمد اثنتين وعشرين مرة مطولاً ومختصراً، وأبو داود والنسائي والبيهقي في الصوم، وقد أطال النسائي في تخريجه طريقه، قال الحافظ في الفتح : رواه جماعة

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٧٥ - (٢٠) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الإثنين والخميس.

رواه الترمذى، والنسائى.

٢٠٧٦ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعرض الأعمال يوم

الاثنين والخميس،

من الكوفيين والبصريين والشاميين عن عبد الله بن عمرو مطولاً ومختصراً. ففهم من اقتصر على قصة الصلاة، ومنهم من اقتصر على قصة الصيام، ومنهم من ساق القصة كلها، ولم أره من رواية أحد من المصريين عنه مع كثرة روايتهم عنه.

٢٠٧٥ - قوله (كان رسول الله ﷺ يصوم الاثنين) قال المناوى: بكسر النون على أن إعرابه بالحرف وهو القياس من حيث العربية، قال القسطلانى: وهى الرواية المعتبرة ويجوز فتح النون على أن لفظ المثني علم لذلك اليوم فأعرب بالحركة لا بالحرف (والخميس) بالنصب، وهذا لفظ النسائى فى رواية وله فى أخرى كان يتحرى صيام الاثنين والخميس، وهكذا وقع عند الترمذى وابن ماجه أى يقصد صومهما، ويروهما أخرى وأولى. وزاد فى حديث أبي هريرة عند ابن ماجه كما سيأتى فى الفصل الثالث فقل يا رسول الله! إنك تصوم الإثنين والخميس فقال إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا مهتجرين يقول دعهما حتى يصطلحا - انتهى. وسيأتى التعليل بأنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر لسليلين حين يعرض عليه أعمالهم (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالراوى عن عائشة وهو ربيعة الجرشي وأنه مجهول. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) قد أخطأ فى ذلك فهو صحابي وفى الباب عن حفصة عند أبي داود وعن أبي هريرة وأم سلمة وسهاتيان. وعن أسامة بن زيد عند أحمد وأبي داود والنسائى وعن وائلة وعبد الله بن مسعود وأبي رافع روى الثلاثة الطبرانى فى الكبيره والأول فيه محمد بن عبد الرحمن القشبرى وهو متروك، وفى الثانى أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف، والثالث فيه الحافى وفيه كلام.

٢٠٧٦ - قوله (تعرض الأعمال) أى على الله تعالى (يوم الاثنين والخميس) بالجر أى تعرضها للملائكة عليه فيهما. قال الحليمى: يحتمل أن ملائكته الأعمال يتناوبون فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس فيعرج، وفريق من الخميس إلى الاثنين، فيعرج كلما عرج فريق قرأ ما كتب فى موضعه من السماء فيكون ذلك عرضاً فى الصورة وأما البارى فى نفسه فغنى عن نسخهم وعرضهم وهو أعلم باكتساب عبادهم منهم. وقال البيجورى: وحكمة العرض

فأحب أن يعرض على وأنا صائم ، رواه الترمذى .

٢٠٧٧ - (٢٢) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ! إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . رواه الترمذى ، والنسائى .

أن الله تعالى يباهى بالطائعين الملائكة ، وإلا فهو غنى عن العرض لأنه أعلم بعباده من الملائكة (فأحب أن يعرض على وأنا صائم) أى طلباً لزيادة رفع الدرجات . قال فى اللغات : لعله إنما اختار الصوم لفضله ، ولأنه لا يدرى فى أية ساعة تعرض ، والصوم يستوعب النهار ، ولأنه يجتمع مع الأعمال الأخر بخلاف ما عداه من الأعمال - انتهى . قال ابن الملك : وهذا لا ينافى قوله عليه السلام يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل للفرق بين الرفع والعرض ، لأن الأعمال تجمع فى الأسبوع ، وتعرض فى هذين اليومين . وفى حديث مسلم تعرض أعمال الناس فى كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس ، فيغفر لكل مؤمن إلا عبداً بينه وبين أخيه شخاء فيقال أنظروا هذين حتى يصطالحا . قال ابن حجر : ولا ينافى هذا رفعها فى شعبان فقال إنه شهر ترفع فيه الأعمال ، وأحب أن يرفع على وأنا صائم لجواز رفع أعمال الأسبوع مفصلة وأعمال العام مجملة ، كذا فى المرقاة . قلت : حديث رفع الأعمال فى شعبان ، أخرجه النسائى من حديث أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله ألم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، وأحب أن يرفع على وأنا صائم (رواه الترمذى) وحسنه ، وأورده الحافظ فى التلخيص وسكت عنه ، وأخرجه أيضاً أحمد والدارى وابن ماجه معناه كما تقدم .

٢٠٧٧ - قوله (إذا صمت) أى أردت الصوم (من الشهر ثلاثة أيام) هذا اللفظ الترمذى ، والنسائى إذا صمت شيئاً من الشهر (فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة) هى أيام الليالى البيض ، فى رواية للنسائى أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . وفيه دليل على استحباب صوم أيام البيض وهى الثلاثة المعينة فى الحديث . وقد وقع الاتفاق بين العلماء على أنه يستحب أن تكون الثلاث المذكورة فى وسط الشهر ، كما حكاه النووى . واختلفوا فى تعيينها ، فذهب الجمهور إلى أنها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر . وقيل هى الثانى عشر . والثالث عشر . والرابع عشر . وحديث أبي ذر هذا وما فى معناه يرد ذلك قيل : الحكمة فى صوم أيام الليالى البيض أى المقمرة لأنه لما عم النور ليا ليها ناسب أن تعم العبادة نهارها . وقيل الحكمة فى ذلك إن الكسوف يكون فيها غالباً ، ولا يكون فى غيرها وقد أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى ، بأعمال البر عند الكسوف (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان وصححه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٤)

٢٠٧٨ - (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقلبا كان يفطر يوم الجمعة . رواه الترمذى . والنسائى . ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام .

٢٠٧٩ - (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين .

وفى الباب عن أبي هريرة عند أحمد والنسائى وابن حبان ، قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأرب قد شواها : فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابي فقال مامنعك أن تأكل فقال إنى أصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، قال إن كنت صائما فصم الغر ، أى البيض الليالى بوجود القمر طول الليل . قال الحافظ : وفى بعض طرقه عند النسائى إن كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ، . وفى الباب أيضا عن قتادة بن ملحان عند أبي داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى بلفظ : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة ، وأربع عشرة ، وخمس عشرة . وقال هو كهينة الدهر . وعن جرير عند النسائى والبيهقى عن النبي ﷺ قال صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض صبيحة ، ثلاث عشرة وأربع عشرة ، وخمس عشرة ، قال الحافظ : إسناده صحيح .

٢٠٧٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر) بضم الغين المعجمة . قال العراقى : يحتمل أن يراد بغرة الشهر أوله وأن يراد بها الايام الغر ، وهى البيض . كذا فى قوت المقتضى . وقال فى القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر ، يعنى أول الشهر (ثلاثة أيام) قيل لا منافاة بين هذا الحديث وحديث عائشة وهو أنه لم يكن يبالي من أى أيام الشهر يصوم لأن هذا الراوى وجد الأمر على ذلك فى غالب ما أطلع عليه من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم لحديث بما كان يعرف من ذلك ، وعائشة رضى الله عنها إطلعت من ذلك على ما لم يطلع عليه هذا الراوى لحدثت بما علمت ، فلا تنافى بين الأمرين كذا ذكره القارى . (وقلنا كان يفطر يوم الجمعة) أى قل إفطاره يوم الجمعة بل كان كثيرا ما يصومه ، وهذا محمول على أنه كان يصومه متصفا إلى ما قبله أو إلى ما بعده لا أنه يصومه وحده فلا تنافى ما تقدم من النهى عن أفراده بالصيام ، وقد سبق البسط فيه (رواه الترمذى والنسائى) أى تمام الحديث ، وكذا أخرجه أحمد (ج ١ ص ٤٠٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٤) وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر وابن حزم (ج ٧ ص ٢١) وحسنه الترمذى (ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام) وروى ابن ماجه صوم الجمعة فقط أى قوله قلنا رأيت يفطر يوم الجمعة .

٢٠٧٩ - قوله (يصوم من الشهر) أى من أحد الشهور (السبت والاحد والاثنين) بكسر النون وقتحتها

ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس . رواه الترمذى .

٢٠٨٠ - (٢٥) وعن أم سلة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أصوم ثلاثة

أيام من كل شهر ، أولها الاثنين والخميس .

بناء على أن أعراه بالحرف أو الحركة (ومن الشهر الآخر الثلاثاء) بفتح المثناة وبضم (والأربعاء) بكسر الموحدة ويفتح ويضم وكلاهما محدود (والخميس) قال الحافظ: وكان الغرض به أن يستوعب غالباً أيام الأسبوع بالصيام - انتهى . وقال القارى : مراعاة للمعادلة بين الأيام فلنأى الله تعالى ، ولا يبتغى هجران بعضها لانتفاعنا بكها . قال الطيبي : وقد ذكر الجمعة فى الحديث السابق فكان يستوفى أيام الأسبوع بالصيام . قال ابن الملك : أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين سنة صوم جميع الأسبوع ، وإنما لم يصم صلى الله عليه وسلم الستة متوالية كيلا يشق على الأمة الاقتداء به رحمة لهم وشفقة عليهم (رواه الترمذى) من طريق سفيان عن منصور عن خيثمة عن عائشة وقال هذا حديث حسن ، ورواه عبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : وروى موقوفاً وهو أشبه .

٢٠٨٠ - قوله (أولها) بالرفع (الاثنين) الظاهر الاثنان بالالف لكونه خبراً ، فليل فى توجيهه إن الاثنين صار علماً ، والأعلام لا تتغير عن أصل وضعها باختلاف العوامل فأعرب بالحركة برفع النون لا بالحرف أو إن التقدير أولها يوم الاثنين ، فحذف المضاف وأبقى المضاف إليه على حاله على قراءة ، وأسأل القرية وإن كانت شاذة . وقال الطيبي : أولها منصوب لكن بفعل مضمر أى اجعل أولها الاثنين والخميس يعنى «و أو» بمعنى «أو» ، وعليه ظاهر كلام الشيخ التوربشتى حيث قال صوابه أو الخميس ، والمعنى أنها تجعل أول الأيام الثلاثة الاثنين أو الخميس ، وذلك لأن الشهر إما أن يكون افتتاحه من الأسبوع فى القسم الذى بعد الخميس ، فتفتح صومها فى شهرها ذلك بالاثنتين وإما أن يكون بالقسم الذى بعد الاثنين فتفتح صوم شهرها ذلك بالخميس ، وكذلك وجدت الحديث فيما يرويه من كتاب الطبرانى كذا ذكره القارى : وقيل أولها بدل من كل شهر يحذف حرف الجر أى يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر من أولها ، ولفظ الاثنين والخميس بدل من ثلاثة أيام أى أصوم ثلاثة أيام الاثنين والخميس من أول كل شهر ، واللفظ المذكور لأبى داود ، وكذا نقله عنه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢١٢) وهو ساكت عن تعيين اليوم الثالث ، ولفظ النسائي كان يأمر بصيام ثلاثة أول خميس والاثنين والاثنين ، ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٢٩٥) بلفظ: كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من الشهر الاثنين والخميس والنسائي والبيهقى ، ويؤيد رواية النسائي فى تكرار الاثنين ، ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) والنسائي والبيهقى

رواه أبو داود والنسائي .

٢٠٨١ - (٢٦) وعن مسلم القرشي ، قال : سألت - أو سئل - رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

صيام الدهر

(ج ٤ ص ٢٩٥) من حديث حفصة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين ويوم الخميس ويوم الاثنين من الجمعة الأخرى . وما رواه النسائي من حديث أم سلة قالت كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين ، والخميس من هذه الجمعة ، والاثنين من المقبلة ، ويؤيد رواية البيهقي ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨ ، ٢٢٣) والنسائي عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله ﷺ كان يصوم تسعة من ذى الحجة ، ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر وخمسين ، وما رواه النسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين ، من أول الشهر ، والخميس الذي يليه ، ثم الخميس الذي يليه . قال السندی في حاشية النسائي : حديث أم سلة يدل على أنه كان يأمر بتكرار الاثنين ، وقد سبق من فعله أنه كان يكرر الخميس فدل المجموع على أن المطلوب إيقاع صيام الثلاثة في هذين اليومين . إما بتكرار الخميس أو بتكرار الاثنين والوجهان جائزان - انتهى . قلت : وقد ورد ما يدل على أن اليوم الثالث من الأيام الثلاثة هو يوم الجمعة لا الاثنين أو الخميس ، فروى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٩ ، ٣١٠) عن أم سلة قالت كان النبي ﷺ يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والجمعة والخميس ، فهذا يخالف ما تقدم من تكرار الاثنين أو الخميس ، ومدار حديث أم سلة عند أحمد ، وكذا النسائي وأبي داود والبيهقي على والدة هندية بن خالد الخزاعي ، أو امرأته وكلتاها مجهولة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد ، والبيهقي على اختلاف فيه ، كلهم من طريق هندية بن الخزاعي عن أمه عن أم سلة ، وقد سكّت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الميشتي (ج ٣ ص ١٩٣) بعد ذكر الحديث من مسند الامام أحمد . قلت : رواه النسائي خلا والجمعة ، وأم هندية لم أعرفها - انتهى .

٢٠٨١ - قوله (وعن مسلم القرشي) بضم القاف وفتح الراء نسبة إلى قريش . قال الحافظ في الاصابة :

(ج ٣ ص ٤١٥ - ٤١٦) مسلم بن عبيد الله القرشي . وقيل : هيب الله بن مسلم . وقيل : إنه مسلم بن مسلم حديثه في صيام الدهر يدور على هارون بن سليمان الفراء . أخرجه أبو داود والترمذي من طريق عبيد الله بن موسى عن هارون عن عبيد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال : سألت أو سئل النبي ﷺ عن صيام الدهر - الحديث . وأخرجه النسائي عن أحمد بن يحيى عن أبي نعيم عن هارون به ، وعن إبراهيم بن يعقوب عن أبي نعيم عن هارون

فقال: إن لأمك عليك حقاً، صم رمضان والذي يليه، وكل أربعاء وخميس، فإذا أنت قد صمت الدهر كله، رواه أبو داود، والترمذي.

٢٠٨٢ - (٢٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة.

عن مسلم عن أبيه كذا قال، وأشار الترمذي إلى هذه الرواية فقال، وروى بعضهم عن هارون به، وقد وافق زيد بن الحباب عبيد الله بن موسى. وأخرجه النسائي من طريقه وصوب غير واحد إن اسم الصحابي مسلم. وقال البغوي: سكن الكوفة - انتهى. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: مسلم بن عبيد الله القرشي، وليس بوالد ربيعة بنت مسلم الأزدي، ولا أدري من أى قریش هو، واختلف فيه فقيل مسلم بن عبيد الله. وقيل: عبيد الله بن مسلم. ومن قال عبيد الله عنده حفظ له حديث واحد في صوم رمضان والذي يليه الخ. وقد قيل إن الصحبة لآبيه عبيد الله القرشي. (فقال إن لأمك عليك حقاً) أى وصوم الدهر يضعف عن أداء حق الآهل، وفيه إشعار بأن صوم الدهر من شأنه أن يفتر الهمة عن القيام بحقوق الله وحقوق عباده فلذا كره (صم رمضان والذي يليه) قيل أراد ألسنت من شوال، وقيل أراد به شعبان. (وكل أربعاء) بالمد وعدم الانصراف (وخميس) بالجر والتثنية أى من كل جمعة (فإذا) بالتثنية (أنت قد صمت الدهر) قال الطيبي: «الفاء» جراء شرط محذوف أى إن فعلت ما فات لك فقد صمت، وإذن جواب جئى لتأكيد الربط (كله) قال القارى: لعل هذا الحديث متقدم على ما سبق من حصول صوم الدهر بثلاثة من كل شهر، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخبر أولاً بالجزء القليل ثم بالثواب الجزيل إعظاماً لثمة عليه وعلى الأمة، وإلا فيقارب مقتضى هذا الحديث أن يصير صوم الدهر مرتين حكماً - انتهى. وذلك لأن صوم رمضان وست مما يليه من شوال يساوى صوم الدهر كما تقدم في حديث أبي أيوب وكذلك كل أربعاء وخميس بل هذا يزيد على صوم الدهر، فإن الشهر لا يخلو عن أربعة أربعاء وأربعة خميس، فإذا صام أربعة أربعاء وأربعة خميس فقد صام في الشهر ثمانية أيام فإذا ساوى صوم ثلاثة أيام صوم جميع الشهر فيزيد صوم ثمانية أيام على صوم الشهر فتدبر (رواه أبو داود) وسكت عليه (والترمذي) وقال حديث غريب، ولم يحكم عليه بشيء من الحسن والصحة. وقال المنذرى في الترغيب: رواه ثقات وقال العريزي: إسناده صحيح.

٢٠٨٢ - قوله (نهى) نهى تحريم أو تنزيه (عن صوم يوم عرفة بعرفة) أى في عرفات، وأما في غيرها فمندوب كما سبق في حديث أبي قتادة. قال الأمير اليانعي: الحديث ظاهر في تحريم صوم عرفة بعرفة، وإليه ذهب يحيى ابن سعيد الأنصاري. وقال حبيب إلفطاره على الحاج. وقيل: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء، ونقل عن الشافعي

رواه أبو داود.

٢٠٨٣ - (٢٨) وعن عبد الله بن بسر، عن أخيه الصماء،

واختاره الخطابي، والجمهور على أنه يستحب لإفطاره، وأما هو عليه السلام فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا في حجة كما تقدم، ولكن لا يدل تركه الصوم على تحريره، نعم يدل لأن الإفطار هو الأفضل لأنه عليه السلام لا يفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز، فيكون في حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل، ولكن الأظهر التحريم لأنه أصل النهي - انتهى. وقد سبق بسط الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أم الفضل (رواه أبو داود) وكذا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٤) والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والبخاري في التاريخ الكبير (ج ٤ ص ٤٢٤) والحافظ المزي في تهذيب الكلام (ج ١ ص ٣٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٤) كلهم من طريق حوشب بن عقيل عن مهدي الهجري عن عكرمة عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبو داود وصححه ابن خزيمة. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي واستكره العقيلي لأن مهديا الهجري مجهول، ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال لا يتابع عليه. قال المنذرى: قول الحاكم على شرط البخاري مردود، فان مهديا الهجري ليس من رجال البخاري ولا مسلم. وقال المنذرى: في أسناده مهدي الهجري. قال ابن معين: لا أعرفه. وقال العقيلي: لا يصح عن النبي عليه السلام النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٩) قد صححه ابن خزيمة، ووثق مهديا المذكور ابن حبان وترجمه البخاري في التاريخ الكبير وابن أبي حاتم في المجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا.

٢٠٨٣ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة هو عبد الله بن بسر أبو بسر المازني ويقال أبو صفوان صحابي صغير ولأبويه وأخويه عطية والصماء صحبة سكن حمص، وروى عن النبي عليه السلام وعن أبيه إن كان محفوظا وأخته الصماء. وقيل: عتمه. وقيل: خالته مات بالشام. وقيل: بحمص، منها سنة ثمان وثمانين، وهو ابن أربع وتسعين، وهو آخر من مات بالشام من الصحابة. وقال أبو القاسم بن سعد: مات سنة ست وتسعين وهو ابن مائة سنة، وكذا ذكره أبو نعيم في معرفة الصحابة، وساق في ترجمته حديث وضع النبي عليه السلام يده على رأسه، فقال يعيش هذا الغلام قرنا فعاش مائة سنة. (عن أخته الصماء) بالصاد المهملة المفتوحة والميم المشددة وبالمد، وهي بنت بسر المازنية وإسمها بنية بضم الموحدة وفتح الهاء وتشديد المثناة التحتية. وقيل: إسمها بهيمة بزيادة الميم. قال الحافظ: هي أخت عبد الله بن بسر. وقيل: عتمه. وقيل: خالته روت عن النبي عليه السلام. وقيل: عن عائشة عنه في النهي عن صوم يوم السبت وعنها عبد الله بن بسر وأبو زيادة عبيد الله بن زياد، ورجح دحيم الأول. قال أبو زرعة: قال لي دحيم أهل بيت أربعة محبوا النبي عليه السلام بسر وابناه عبد الله وعطية وأختها الصماء

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنب، أو عود شجرة فليمضغه، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

(لا تصوموا يوم السبت) أي وحده (إلا فيما افترض عليكم) بصيغة المجهول. قال المنذرى في الترغيب: هذا النهى إنما هو عن إفراذه بالصوم لما تقدم من حديث أبي هريرة، لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده، فجاز إذا صومه. قال الطيبي: قالوا النهى عن الافراد كما في الجمعة، والمقصود مخالفة اليهود فيها، والنهى فيها للتنزيه عند الجمهور، وما افترض يتناول المكتوب والمنذور وقضاء الفوائت وصوم الكفارة، وفي معناه ما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء أو وافق ورذا، وزاد ابن الملك وعشر ذى الحجة أو في خير الصيام صيام داود، فإن المنهى عنه شدة الاهتمام والعناية به حتى كأنه يراه واجبا كما تفعله اليهود. وقال القارى: فعلى هذا يكون النهى للتحريم، وأما على غير هذا الوجه فهو للتنزيه بمجرد المشابهة (إلا لحاء عنب) بكسر اللام بعدها حاء مهملة ممدودا قشر الشجر، والعنب بكسر المهملة وفتح النون هي الحبة من العنب الفاكة المعروفة، والمراد قشر حبة واحدة من العنب (أو عود شجرة) عطف على لحاء (فليمضغه) قال في القاموس: مضغه كمنعه ونصره لأكه بامسانه وهذا تأكيد بالافطار لنفي الصوم، وإلا فشرط الصوم النية فإذا لم توجد لم يوجد ولولم يأكل (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٨) (وأبو داود والترمذي) الخ. وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣٥) والطبري والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. وقال النووي: صححه الأئمة. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رجاله ثقات إلا أنه مضطرب، وقد أنكره مالك. وقال أبو داود: هو منسوخ - انتهى. قلت: أما الاضطراب فلا نه روى كما ذكره المصنف، وروى عن عبد الله بن بسر عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه عن أخته الصباء، وهذه رواية ابن حبان، وهكذا وقع في رواية لابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وليست هذه بعللة قاذحة فانه أيضا صحابي. وقيل: عنه عن أبيه بسر عن النبي ﷺ. وقيل: عنه عن الصماء عن عائشة عن النبي ﷺ. قال النسائي: هذا حديث مضطرب. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته وعند أخته بواسطة، وهذه طريقة من صححه. ورجح عبد الحق الرواية الأولى وتبع في ذلك الدارقطني لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالاسناد مع اتحاد المخرج يؤمن راويه وينبغي لقلة ضبطه إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس الأمر

٢٠٨٤ - (٢٩) وعن أبي امامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام يوما في سبيل

الله جعل الله بينه وبين النار خندقا، كما بين السماء والأرض. رواه الترمذی.

هنا كذا ، بل اختلف فيه على الراوى عن عبد الله بن بسر أيضا ، وأما إنكار مالك له فانه قال أبو داود عن مالك أنه قال هذا حديث كذب - انتهى . روى أبو داود عن الاوزاعي أنه قال ما زلت لحديث عبد الله بن بسر كما تأتى حتى رأيته انتشر ، وروى عن الزهرى أنه كان إذا ذكر له قال هذا حديث حصى يشير إلى أنه ضعيف . وقول مالك المذكور أصرح في ذلك وأبلغ . وأما قول أبي داود أنه منسوخ فلعله أراد ما سياتى في الفصل الثالث من حديث أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام - الحديث ، فالنهي عن صومه كان أول الامر حيث كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب ، ثم كان آخر أمره ﷺ مخالفتهم كما صرح به حديث أم سلمة نفسها . وقيل بل النهي كان عن إفراد الصوم إلا إذا صام ما قبله أو ما بعده كما تقدم عن المنذرى والطيبى . قال الشوكانى: وقد جمع صاحب البدر المنير بين هذه الأحاديث يعنى حديث الصماء وحديث أم سلمة وحديث عائشة السابق فى صومه ﷺ فى السبت والأحد بأن النهي متوجه إلى الافراد ، والصوم باعتبار إفضاء ما قبله أو بعده اليه ، ويؤيد هذا ما تقدم من إذنه ﷺ لمن صام الجمعة أن يصوم السبت بعدها ، والجمع مباح أمكن أولى من النسخ - انتهى .

٢٠٨٤ - قوله (جعل الله بينه وبين النار خندقا) الخندق، بوزن جعفر، حنفيـر حول أسوار المدن، وحول

الحصون معرب كنده (كما بين السماء والأرض) أى مسيرة خمسمائة عام. قال الطيبي: استعارة تمثيلية عن الحاجز المانع شبه الصوم بالحصن وجعل له خندقاً حاجزاً بينه وبين النار التى شبهت بالعدو، ثم شبه الخندق فى بعد غوره بما بين السماء والأرض ، (رواه الترمذى) فى فضائل الجهاد من رواية الوليد بن جميل عن القاسم عن أبى أمامة وقال هذا حديث غريب : ونقله المنذرى فى الترغيب عن الترمذى وسكت عنه . قال ورواه الطبرانى إلا أنه قال من صام يوماً فى سبيل الله بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام، ركض الفرس الجواد المضمر. وقد ذهب طوائف من العلماء إلى أن هذه الأحاديث جاءت فى فضل الصوم فى الجهاد ، وبوب على هذه الترمذى وغيره ، وذهبت طائفة إلى أن كل الصوم فى سبيل الله إذا كان خالصاً لوجه الله تعالى - انتهى . قلت : والراجح عندنا هو القول الأول. وقد تقدم البسط فى ذلك وحديث أبى أمامة هذا رواه الطبرانى فى الأوسط والصغير من حديث أبى الدرداء قال المنذرى والهيثمى (ج ٣ ص ١٩٤) استاده حسن ورواه فى الأوسط من حديث جابر. قال الهيثمى : وفيه عيسى بن سلمان الجرجاني وهو ضعيف .

٢٠٨٥ - (٣٠) وعن عامر بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء ،

٢٠٨٥ - قوله (وعن عامر بن مسعود) أى ابن أمية بن خلف الجُثَمِيّ مختلف في صحبته ذكره المؤلف وابن مندة وابن عبد البر في الصحابة . وقال الدورى : عن ابن معين له حجة . وقال أبو داود : سمعت مصعباً يقول : له حجة كان عاملاً لابن الزبير على السكوفة ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، وقال : يروى المراسيل ، ومن زعم أن له حجة بلا دلالة فقد وهم . وقال أبو زرعة : هو من التابعين . وقال ابن السكن . ويعقوب بن سفيان : ليست له حجة . وقال الترمذى في جامعه : حديثه مرسل ، لأنه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم . وقال في العلال الكبير قال البخارى : لا حجة له ولا سماع من النبي ﷺ . وقال أحمد : ما أرى له حجة ، وسأله أبو داود أنه حجة ؟ فقال لا أدرى كذا ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٨١) وفي القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ ص ٢٦٠) وقال في القسم الأول من حرف الميم في ترجمة والده مسعود بن أمية بن خلف ، قتل أبوه أمية يوم بدر ، ولولده عامر بن مسعود رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاكثرون قالوا : إن حديثه مرسل فتكون الصحبة لأبيه وكان من سلسلة الفتح أو مات على كفره قبيل الفتح ، ولولده عامر قبل الفتح بقليل ، فذلك لم يثبت له حجة السماع من النبي ﷺ ، وإن كان معدوداً في الصحابة لأن له رؤية - انتهى . (الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء) لوجود الثواب بلا تعب كثير . و« في الفائق » الغنيمة الباردة التي تجيء عفواً من غير أن يصطلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتال في البلاد . وقيل : هي الهيئة الطيبة مأخوذة من العيش البارد ، والأصل في وقوع البرد عبارة عن الطيب والهناء أن الماء والهواء لما كان طيبهما يبردهما خصوصاً في البلاد الحارة . قيل : ماء بارد ، وهواء بارد ، على طريق الاستطابة ، ثم كثر حتى قيل عيش بارد وغنيمة باردة وبرد أمرنا . قال التوربشقي الغنيمة الباردة ، هي التي يحوزها صاحبها عفواً صفاً لا يمسّه فيها نصب ، والمعنى أن الصائم في الشتاء يحوز الأجر من غير أن يمسّه حر العطش ، أو يصيبه لذة الجوع . وإنما قال الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء ، ولم يقل الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة ، تنبيهاً على معنى الاختصاص أى يبلغ الصوم في هذا المعنى ما لا يبلغ غيره . وقال الطيبي : التركيب من قلب التشبيه لأن الأصل الصوم في الشتاء كالغنيمة الباردة ، وفيه من المبالغة أن يلحق الناقص بالكامل كما يقال زيد كالأسد فإذا عكس . وقيل : الأسد كريد يحمل الأصل كالفرع ، والفرع كأصل يبلغ التشبيه إلى الدرجة القصوى في المبالغة ، والمعنى أن الصائم يحوز الأجر من غير أن يمسّه حر العطش أو يصيبه ألم الجوع من طول اليوم - انتهى . قلت : السياق المذكور للترمذى ، ورواه أحمد والبيهقي وغيرهما بلفظ : الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة ، وكذا وقع في حديث أنس عند الطبراني ، وفي حديث جابر عند ابن عدى وغيره كما في الجامع

رواه أحمد ، والنزهدي ، وقال : هذا حديث مرسل . وذكر حديث أبي هريرة : ما من أيام أحب إلى الله في باب الأضحية ،

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٨٦ - (٣١) عن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ، فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما هذا اليوم الذي تصومونه

الصغير (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٣٥) (والترمذي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٦) وأبو يعلى والطبراني في الكبير كلهم من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن ثمر بن عريب عن عامر بن مسعود (وقال هذا حديث مرسل) وكذا قال البيهقي وابن حبان وابن السكن وغيرهم ، لأن عامر بن مسعود لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق ، وفي الباب عن أنس عند الطبراني في الأوسط وابن عدى والبيهقي في شعب الإيمان وعن جابر عند ابن عدى والبيهقي في الشعب ، وعن أبي سعيد عند البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٢٩٧) الشتاء ربيع المؤمن قصر نهاره فصام وطال ليله فقام ، واقتصر أحد على قوله الشتاء ربيع المؤمن (وذكر حديث أبي هريرة ما من أيام أحب إلى الله) تمامه أن يتعبد فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر (في باب الأضحية) لبيان فضيلة العمل في عشر ذي الحجة . قال القاري : إن كان مراده إن صاحب المصابيح ذكره في باب الأضحية ، وإنه أسقطه لتكراره فهذا اعتذار حسن منه ، إلا أنه كان الأولى أن يعكس الأمر فيه ، وإن كان مراده إنه حق لأنه أولى بذلك الباب فلا يخفى أنه غير صواب - انتهى . قلت : ذكر البنوي حديث أبي هريرة هذا في باب الأضحية ، وفي باب صيام التطوع ، فأسقطه المصنف ههنا لتكراره ، لكن كان الأولى أن يسقطه في باب الأضحية لأنه أنسب وأولى بباب الصيام .

٢٠٨٦ - قوله (قدم المدينة) أي بعد الهجرة من مكة (فوجد اليهود) أي في السنة الثانية . لأن

قدومه في الأولى كان بعد عاشوراء في ربيع الأول (صياما) أي ذوى صيام أوصائمين (يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه) أي ما سبب صومه وقد استشكل ظاهر الخبر لاقتضائه أنه عليه السلام حين قدومه المدينة وجد اليهود صياما يوم عاشوراء ، وإنما قدم المدينة في ربيع الأول وأجيب بأن المراد إن أول علمه بذلك وسؤاله عنه كان بعد أن قدم المدينة ، أو يكون في الكلام حذف ، وتقديره قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأقام إلى يوم عاشوراء فوجد اليهود فيه صياما ، ويحتمل أن يكون أولئك اليهود

فقالوا: هذا يوم عظيم: أنجى الله فيه موسى وقومه، وغرق فرعون وقومه. فصامه موسى شكرا، فنحن نصومه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فنحن أحق وأولى بموسى منكم،

كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية، فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذي قدم فيه النبي ﷺ المدينة لكن لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بصيام عاشوراء رده إلى حكم شرعه، وهو الاعتبار بالأشهر الهلالية والسنين القمرية فأخذ أهل الإسلام بذلك (هذا يوم عظيم) أى وقع فيه أمور عظيمة توجب تعظيم مثل ذلك اليوم (وغرق) بالتشديد (فرعون وقومه) بالنصب فيهما. قال الطيبي: غرقه وأغرقه بمعنى، وفى نسخة أغرق، وفى أخرى بكسر الراء المخففة ورفع المنصوبين (فصامه موسى شكرا) لله تعالى (فنحن نصومه) أى شكرا أيضا أو متابعة لموسى، وللبخارى فى الهجرة، ونحن نصومه تعظيما. وزاد أحمد (ج ٢ ص ٣٦٠) من حديث أبي هريرة وهو اليوم الذى استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح شكرا (فنحن) أى إذا كان الأمر كذلك فنحن (أحق وأولى بموسى) أى بمتابعته (منكم) فانا موافقون له فى أصول الدين ومصدقون لكتابته، وأنتم مخالفون لهما بالتغير والتحريف. قال السندى: قوله «أحق بموسى منكم» يدل على أنه قصد موافقة موسى لقوله تعالى: ﴿فبهдам اقتده - الأنعام: ٩٠﴾ لا موافقة اليهود حتى يقال الاتق مخالفتهم وكأنه لم يذم عزم فى آخر الأمر على ضم اليوم التاسع إلى يوم عاشوراء تحقيقا للمخالفة. وقال الطيبي: وافقهم فى صوم يوم عاشوراء مع أن مخالفتهم مطلوبة، والجواب عنه أن المخالفة مطلوبة فيما أخطأوا فيه كما فى يوم السبت لا فى كل أمر. قال القارى: الأظهر فى الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأمورا بالمخالفة، بل كان يتألفهم فى كثير من الأمور، ومنها أمر القبلة. ثم لما ثبت عليهم الحجية ولم ينضمهم الملائمة، وظهر منهم العناد والمكابرة اختار مخالفتهم وترك مؤالفتهم انتهى. واستشكل رجوعه صلى الله عليه وسلم إلى اليهود فى ذلك لأنهم كفرة، وخبر الكافر فى الديانات مردود وأجاب المازرى باحتمال أن يكون أوحى إليه بصدقهم أو تواتر عنده الخبر بذلك، ولا يشترط الإسلام فى التواتر، زاد عياض أو أخبره به من أسلم منهم كإبن سلام وغيره، ثم قال ليس فى الخبر أنه ابتداء الأمر بصيامه بل فى حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك، فقاية ما فى القصة أنه لم يحدث له بقول اليهود تجديد حكم. وإنما هى صفة حال وجواب سؤال. قلت: أراد بحديث عائشة ما رواه الشيخان عنها قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية (أى قبل أن يهاجر إلى المدينة) فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فن شاء صامه ومن شاء تركه. ولا مخالفة بين هذا وبين حديث إبن عباس، إذ لا مانع من تواتر

فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بصيامه. متفق عليه.

الفرق بين علي صيامه مع اختلاف السبب في ذلك . قال الحافظ أما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف ولهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك ، واليه جنح ابن القيم حيث قال في الهدى : لا ريب إن قريشا تعظم هذا اليوم ، وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه . وقال القرطبي : لعل قريشا كانوا يستندون في صومه إلى شرع من مضى كإبراهيم عليه السلام وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة ، أنه سئل عن ذلك فقال اذ نبت قريش ذنبا في الجاهلية فعضم في صدورهم فليل لهم صوموا عاشوراء يكفر ذلك : قال القرطبي : وصوم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة يحتمل أن يكون بحكم الموافقة لهم كما في الحج أو أذن الله له في صيامه على أنه فعل خير فلذا هاجر ووجد اليهود يصومونه وسألهم وصامه وأمر بصيامه احتمل أن يكون ذلك استنساخا لليهود كما استأنفهم باستقبال قبلتهم ، ويحتمل غير ذلك وعلى كل حال فلم يصمه اقتداء بهم فإنه كان يصومه قبل ذلك، وكان ذلك في الوقت الذي يجب فيه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه كذا في الفتح (فصامه رسول الله ﷺ) كما كان يصومه قبل ذلك (وأمر) أصحابه (بصيامه) الظاهر أنه أمر بإيجاب فقيه دليل لمن قال كان قبل النسخ واجبا ، ومن لا يقول به يقول أنه أكد نديه ، ثم نسخ تأكيد نديه فبقى مندوبا في الجملة . وسيأتي البسط في ذلك في شرح حديث جابر بن سمرة . **فان قيل** يخالف حديث ابن عباس هذا ما رواه البخاري من حديث أبي موسى قال : كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً ، وفي رواية مسلم كان يوم عاشوراء تعظمه اليهود ، فإنه يشعر بأن الصوم كان لمخالفتهم وحديث ابن عباس يدل على أنه كان لموافقتهم قلنا لا منافاة بينهما إذ اليهود ثم غير اليهود هنا وأولئك كانوا يصومونه وهؤلاء لا يصومونه، فوافق أولئك في الصوم لمعرفته أنه الحق بوجهي وخالف هؤلاء فيه لمعرفته خلاف ذلك . وقال الحافظ : ظاهر حديث أبي موسى إن الباعث على الأمر بصومه محبة مخالفة اليهود حتى يصام ما يفطرون فيه ، لأن يوم العيد لا يصام ، وحديث ابن عباس يدل على أن الباعث على صوم موافقتهم على السبب وهو شكرا لله تعالى على نجاة موسى مع موافقة عادته ، لكن لا يلزم من تعظيمهم واعتقادهم بأنه عيد، إنهم كانوا لا يصومونه فلعلهم كان من جملة تعظيمهم في شرعهم أن يصوموه . وقد ورد ذلك صريحا في حديث أبي موسى هذا فيما أخرجه البخاري في الهجرة بلفظ : فإذا أناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه ، ولمسلم من وجه آخر قال : كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً ويلبسون نسائهم فيه حلبيهم وشارتهم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصوم وذكر الأنبياء والهجرة والتفسير ، ومسلم في الصوم واللفظ له ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩١ - ٣١٠ - ٣٢٦ - ٣٤٠)

٢٠٨٧ - (٣٢) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام، ويقول: «إنهما يوما عيد للشركين فأنا أحب أن أخالفهم، رواه أحمد.

٢٠٨٨ - (٣٣) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا عنه، ولم يتعاهدنا عنده.

وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٩) والنسائي في الكبرى والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٧).

٢٠٨٧ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم) وفي المسند أكثر مما يصوم (من الأيام) أى الآخر (ويقول أنهما يوما عيد للشركين) وفي المسند أنهما عيد المشركين السبت لليهود، والأحد للنصارى، وإنما سما مشركين لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله، ولما للتغليب، وأراد من يخالف دين الاسلام ذكره الطيبي (فأنا أحب أن أخالفهم) أى مجموع الفريقين، وفيه دليل على استحباب صوم السبت والأحد مخالفة لأهل الكتاب، وظاهره صوم كل على الانفراد والاجتماع، لكن يحمل على صومها جميعا متوالين لثلا يخالف ما تقدم من النهى عن صوم يوم السبت، فالنهي عنه أفراد السبت وفي معناه أفراد الأحد، والمستحب صومها جميعا تحقيا لمخالفة الفريقين (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٢٤) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٣) بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت ويوم الأحد وكان يقول إنهما يوما عيد للشركين فأنا أريد أن أخالفهم، وعزاه الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وبلوغ المرام وللنسائي أيضا ولعله في الكبرى.

٢٠٨٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يأمر بصيام يوم عاشوراء) أى يأمرنا أمراً مؤكداً (ويحثنا عليه) أى يرغبنا اليه (ويتعاهدنا) أى يحفظنا ويراعى حالنا ويتفحص عن صومنا أو بتحولنا بالموعظة (فلما فرض) بصيغة المجهول (رمضان لم يأمرنا) أى به (ولم ينهنا عنه ولم يتعاهدنا) أى لم يتفقدنا، وفي الحديث دليل على أن صوم عاشوراء كان واجبا، ثم نسخ ورد إلى التطوع واليه ذهب أبو حنيفة وهى رواية عن أحمد واختاره الحافظ وابن القيم كما سيأتى، وبه جزم الباجى من المالكية حيث قال: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه - انتهى. والاصح عند الشافعى إنه لم يجب أصلا. قال العيني: (ج ١١ ص

.....

(١١٨) اتفق العلماء على أن صوم عاشوراء الآن سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه أول الاسلام ، فقال أبو حنيفة : كان واجبا . واختلف أصحاب الشافعي على وجهين ، أشهرهما ، أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الأمة ، ولكنه كان يتأكد الاستحباب ، فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب . والثاني ، كان واجبا كقول أبي حنيفة ، ونقل عياض عن بعض السلف أنه كان يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ ، لكن انقرض القائلون بهذا وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم ، ثم انقرض القول بهذا ونقل عياض وابن عبد البر والنووي وغيرهم الاجماع على أنه الآن ليس بفرض والاجماع على أنه مستحب . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٧٤) اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ، فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب . واستدل بشيئين أحدهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لم يأكل بالصوم ، والنيسة في الليل شرط في الواجب . والثاني ، أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ، ويشهد لهذا ما روى معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر ، وهو حديث صحيح ، وروى عن أحمد أنه كان مفروضا لما روت عائشة أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه ، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه ، وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على أنه أراد ليس هو مكتوبا عليكم الآن . وأما تصحيحه بنية من النهار وترك الأمر لقضاءه ، ففيه أنه قد روى أبو داود إن أسلم أنت النبي ﷺ فقال صتمت يومكم هذا قالوا لا ، قال : فأتموا بقية يومكم وأفضوه - انتهى . قلت : قد سبق الجواب عن صحة النية في نهار عاشوراء في شرح حديث حفصة ، ، من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . وأما حديث معاوية فقال الحافظ قد استدلل به على أنه لم يكن فرضا قط ، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان ، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه ، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - البقرة : ١٨٣ ﴾ ثم غفره بأنه شهر رمضان ، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار منسوخا ، ويؤيد ذلك إن معاوية إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح ، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى وأوائل العام الثاني - انتهى كلام الحافظ . وهو تلخيص كلام الامام ابن القيم في الهدى (ج ١ ص ١٧١) ومن أحب التفصيل رجع اليه . قلت : واستدل من قال بوجوب صوم عاشوراء في أول الاسلام بأحاديث كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ، والعيني في شرح البخاري ، والطحاوي في شرح معاني الآثار من شاء الوقوف عليها رجع الى هذه الكتب ، وهذا القول هو الراجح عندنا . قال الحافظ : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجبا لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيذ بالنداء العام ، ثم زيادته

رواه مسلم .

٢٠٨٩ - (٣٤) وعن حفصة، قالت : أربع لم تكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم : صيام عاشوراء ،
والعشر ، وثلاثة أيام من كل شهر ، وركعتان قبل الفجر . رواه النسائي .

٢٠٩٠ - (٣٥) وعن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر أيام البيض

بأمر من أكل بالامساك ، ثم زيادته بأمر الامهات أن لا يرضعن فيه الاطفال ، وبقول ابن مسعود الثابت في
مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه ، بل هو باق . فدل على أن المتروك وجوبه
وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تأكد استحبابه باق ، ولا سيما
مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول : لئن عشت لأصوم من التاسع والعاشر
ولترغيبه في صومه وأنه يكفر سنة وأى تأكيد أبلغ من هذا - انتهى . وقد ذكر نحو هذا ابن القيم في الهدى
(ج ١ ص ١١٦) (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٩٦) والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٦) والبيهقي
(ج ٤ ص ٢٨٩) .

٢٠٨٩ - قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين (قالت أربع) أى خصال (لم تكن يدعهن) أى يتركنهن
(النبي ﷺ) فاعل تنازع فيه الفعلان (صيام عاشوراء والعشر) بالجزم . وقيل : بالرفع أى صيام عشر ذى الحجة ،
والمراد من العشر تسعة أيام مجازا ، وقد روى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨ - ٤٢٣) وأبو داود والنسائي عن بعض
أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء - الحديث . وهذا يبين المراد
من قوله العشر في حديث حفصة (وثلاثة أيام) بالوجهين (من كل شهر) وهى الاثنان والخميس ، والاثنان من
الجمعة الأخرى . كما في حديث سواء الحزاعى عن حفصة عند أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧) وأبو داود والبيهقي (ج ٤
ص ٢٩٥) (وركعتان قبل الفجر) كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٠٦)
والذى في سنن النسائي وركعتين قبل الغداة ، وهكذا في مسند الامام أحمد (ج ٧ ص ٢٨٧) وكذا ذكره
المجد بن تيمية في المنتقى وعزاه لأحمد والنسائي ، والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزرى ، ولم يراجع سنن
النسائي وأرادت حفصة بذلك ركعتى سنة الصبح . والحديث يدل على استحباب صوم ما ذكره فيه من الأيام ،
وقد سبق وجه الجمع بينه وبين ما تقدم من حديث عائشة ، مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما في العشر
(رواه النسائي) وأخرجه أيضا أحمد .

٢٠٩٠ - قوله (لا يفطر أيام البيض) هذا على حذف المضاف يريد أيام الليالى البيض ، وهى الشالك

في حضر ولا سفر . رواه النسائي .

٢٠٩١ - (٣٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل شيء زكاة وزكاة

الجسد الصوم . رواه ابن ماجه .

عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر ، وسميت لياليها أيضا لأنها المقمرات من أوائلها إلى آخرها فناسب صيامها شكرا لله تعالى (في حضر ولا سفر) أي ولا في سفر ولا مزبدة للتأكيد ، وفيه دليل على استحباب صيام أيام البيض في السفر ، ويلحق بها صوم سائر التطوعات المرغب فيها (رواه النسائي) من طريق يعقوب بن عبد الله بن سعد القسبي عن جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي القمي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قال الشوكاني : وفي يعقوب وجعفر مقال ، قلت : قال الدارقطني في يقوب : ليس بالقوى . وقال النسائي : ليس به بأس . وقال أبو القاسم الطبراني : كان ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال أبو نعيم الأصبهاني : كان جرير بن عبد الحميد إذا رآه قال هذا مؤمن آل فرعون . وقال محمد بن حميد الرازي : دخلت بغداد فاستقبلني أحمد وابن معين فسألاني عن أحاديث يعقوب القمي . وأما جعفر بن أبي المغيرة فذكره أيضا ابن حبان في الثقات . ونقل عن أحمد بن حنبل توثيقه . وقال ابن مندة ليس بالقوى في سعيد بن جبير . وقال الحافظ في التقریب في ترجمتها : صدوق بهم ، فالحق إن حديثهما لا ينزل عن درجة الحسن .

٢٠٩١ - قوله (لكل شيء زكاة) أي صدقة . وقال القاري : أي نماه يملأ بعضه أو طهارة يطهر به

(وزكاة الجسد الصوم) فإنه يذاب بعض البدن منه وينقص وتطهر الذنوب به وتمحص . قال الطيبي : أي وصدقة الجسد ما يخلصه من النار بجنة الصوم وقال الحفني : لكل شيء زكاة أي شيء يطهره ومطهر الجسد الصوم فهو كزكاة المال من حيث إن كلا منهما ينقص في الحس ويزيد في المعنى . وقال الدميري : وإنما كان الصوم زكاة البدن لأنه سر من أسرار الله تعالى ، وسبب لنحول الجسد وزيادة بركته وخيره المعنوي ، فأشبهه الزكاة المالية فإنها وإن نقصته حسا زادته بركة ونموا فكذلك الصوم . وقال السندي : قوله « لكل شيء زكاة » أي ينبغي للإنسان أن يخرج من كل شيء قدر الله فيكون ذلك زكاة له ، وزكاة الجسد الصوم ، فإنه ينقص به الجسد في سبيل الله فصار ذلك الذي نقص منه كأنه أخرج منه لله على أنه زكاة له (رواه ابن ماجه) وفيه موسى بن عبيدة الريندي . قال البوصيري : وهو متفق على تضعيفه ، وذكره المنذري في الترغيب مصدرا بلفظة : روى ، ثم أهل الكلام في آخره وقد جعل ذلك دليلا على ضعف اسناد الحديث عنده ، والحديث رواه الطبراني في الكبير عن سهل بن سعد . قال الوشي (ج ٣ ص ١٨٢) وفيه حماد بن الوليد وهو ضعيف .

٢٠٩٢ - (٣٧) وعنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين والخميس. قيل: يا رسول الله! إنك تصوم يوم الاثنين والخميس. فقال: «إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا ذاهجرين، يقول: دعهما حتى يصطلحا، رواه أحمد، وابن ماجه.

٢٠٩٢ - قوله (كان يصوم يوم الاثنين والخميس) بالنصب، وقيل بالجر واللام بدل عن المضاف، أى يوم الخميس، وفي نسخة بالجر عطفا على الاثنين (إنك تصوم) أى كثيرا (يوم الاثنين) بكسر النون ويفتح (والخميس) بالنصب أى فإلى الحكمة في صومها (إن يوم الاثنين والخميس) بالنصب والجر (يفغر الله فيهما لكل مسلم) قد تقدم أنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للسليدين حين يعرض عليه أعمالهم (الإذاء) ذا مريدة (هاجرين) بالثنية أى قاطعين أى ولو كانا صائمين وقوله «إلا ذاهجرين»، كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة، والذي في مسند أحمد (ج ٢ ص ٣٢٦) إلا المتهاجرين أى من التهاجر، وفي ابن ماجه «إلا مهجرين» أى من الامتجار. قال السندی: أى متقاطعين لأمر لا يقتضى ذلك وإلا فالتقاطع للدين ولتأديب الأهل جائز (يقول) أى الله للملك الموكل على نحو السيرة عند ظهور آثار المغفرة (دعهما) أى أتركهما (حتى يصطلحا) أى إلى أن يقع الصلح بينهما حينئذ يغفر لهما. وقال السندی: قوله دعهما كأنه خطاب للملك الذى يعرض الأعمال فعنى دعها أى تعرض عملها أو عمله إذا غفر لأحد يضرب الملك على سيئاته أو يحومها من الصحيفة بوجوده فعنى دعها لاتمح سيئاتها (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٢٩) بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما يصوم الاثنين والخميس قيل له فقال، إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس فيغفر الله لكل مسلم إلا المتهاجرين فيقول آخرهما (وابن ماجه) قال السندی في حاشية ابن ماجه وفي الزوائد: إسناده صحيح غريب، ومحمد بن رفاعه ذكره ابن حبان في الثقات، تفرد بالرواية عنه الضحاك بن مخلد، وباقي رجال إسناده على شرط الشيخين، وله شاهد من حديث أسامة بن زيد، رواه أبو داود والنسائي، وروى الترمذى بعضه في الجامع. وقال: حسن غريب - انتهى. وذكر المنذرى هذا الحديث في ترغيبه، وعزاه لابن ماجه قطع. وقال رواه ثقات، ورواه مالك ومسلم وأبو داود والترمذى باختصار ذكر الصوم، ولفظ مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض الأعمال في اثنين وخميس فيغفر الله عز وجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول: أتركوا هذين حتى يصطلحا، وفي رواية له (أى لمسلم وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٦٨، ٢٨٩، ٤٠٠، ٤٦٥) تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا إلا رجل كان بينه وبين أخيه شحناء - الحديث.

٢٠٩٣ - (٣٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صام يوما ابتغاء وجه الله، بعده الله من جهنم كبعد غراب طائر وهو فرخ حتى مات هرما». رواه أحمد.

٢٠٩٤ - (٣٩) وروى البيهقي في «شعب الإيمان»، عن سلة بن قيس.

٢٠٩٣ - قوله (إبتغاء وجه الله) نصب على الفعلة أى ذاته وطلب قربه ورضاه (كبعد غراب) أى بعدا مثل بعد غراب (طائر) كذا في جميع النسخ الجاضرة من المشكاة، والذي في مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٥٢٦) طارأى بلفظ الماضى وكذا نقله الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨١) عن مسندى أحمد والبخارى (وهو فرخ) بفتح فسكون أى صغير (حتى مات هرما) بفتح فكسر أى كبيرا قال الطيبي: طائر صفة غراب «وهو فرخ» حال من الضمير فى طائر «وحتى مات» غاية الطيران و«هرما» حال من فاعل مات، مقابل لقوله وهو فرخ. وقيل: يضرب الغراب مثلا فى طول العمر شبه بعد الصائم عن النار يبعد غراب طار من أول عمره إلى آخره - انتهى. قيل: يعيش الغراب ألف عام كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٢٦) قال حدثنا عبد الله بن يزيد أى المقرئ ثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن لهيعة (أى ابن عقبة) أبى عبد الله عن رجل قد سمى تى سلة بن قيصر (فى النسخة المطبوعة قيس وهو غلط كما ستعرف) عن أبى هريرة وهذا اسناد ضعيف، لأن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمى فيه كلام معروف، والراوى عن سلة بن قيصر مجهول، والحديث عزاه المنذرى والهيثمى إلى أحمد والبخارى جميعا. وقالوا: فى اسناده رجل لم يسم، وسيأتى مزيد الكلام على اسناده.

٢٠٩٤ - قوله (وروى البيهقي) أى الحديث المذكور (فى شعب الإيمان عن سلة بن قيس) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا ذكره المؤلف فى أسماؤه رجاله فى الصحابة وهذا غلط ووهم منه، والصواب سلة بن قيصر بفتح قاف وسكون ياء وفتح صاد مهملة وترك صرف. قال المنذرى: وعن سلة بن قيصر إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صام يوما لإبتغاء وجه الله باعده الله من جهنم كبعد غراب طار، وهو فرخ حتى مات هرما». رواه أبو يعلى والبيهقى، ورواه الطبرانى فى مساه سلامة بزيادة ألف، وفى اسناده عبد الله بن لهيعة. ورواه أحمد والبخارى من حديث أبى هريرة، وفى اسناده رجل لم يسم. وقال الهيثمى بعد ذكر هذا الحديث: «من رواية سلة بن قيصر، رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط إلا أنه قال سلامة بن قيصر، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام - انتهى. قلت: وفيه أيضا عمرو بن ربيعة الحضرمى وهو لا يعرف كما فى الميزان (ج ١ ص ٤٠٢) واللسان (ج ٣ ص ٥٩) فى ترجمة سلام بن قيس، وأما سلة بن قيصر، فاختلف فيه انه صحابى، لحديثه هذا مسند، أو تابعى أرسل حديثه، فقال أحمد بن صالح المصرى له محبة، وذكره الحسن بن سفيان وأبو يعلى والطبرانى وابن حبان وابن مندة فى الصحابة. وقال ابن يونس المصرى: سلة بن قيصر الحضرمى وأهل الشام يقولون سلامة من

(٧) باب

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٩٥ - (١) عن عائشة ، قالت : دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء .

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه مرثد بن عبد الله اليزني وأبو الشعثاء عمرو بن ربيعة الحضرمي ، قال ابن صالح وسلة عندنا أصح ، وذكره البخاري فيمن اسمه سلامة . وقال روى عمرو بن ربيعة ولا يصح حديثه . وقال الذهبي في الميزان : (ج ١ ص ٤٠٣) سلامة بن قيسر تابعي أرسل لم يصح حديثه . وقال الحافظ في الإصابة : سلامة بن قيسر ، ويقال سلة نزل مصر ، قال أحمد بن صالح : له حجة ، ونفاها أبو زرعة . وأخرج حديثه مطين ، والحسن بن سفيان والطبراني من طريق عمرو بن ربيعة ، سمعت سلامة بن قيسر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صام إلخ . ومداره على ابن لهيعة ، وقال عبد الله بن يزيد المقرئ عند أحمد (كما تقدم) عن سلة بن قيسر عن أبي هريرة ، ورجح أبو زرعة هذه الزيادة وأنكرها أحمد بن صالح فقال هو خطأ من المقرئ - انتهى مختصرا . وقال في تعجيل المنفعة (ص ١٦٠ ، ١٦١) قال ابن يونس : حديث سلة بن قيسر المسند معلول ، ثم ذكر الاختلاف فيه ، وصوب أحمد بن صالح المصري أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أبي هريرة وإن عبد الله بن يزيد المقرئ ، وهو شيخ أحمد فيه وهم فيه ، حيث زاد في السند أبا هريرة ، وقد وقع التصريح بسماع سلة بن قيسر من النبي ﷺ في مسند أبي يعلى وغيره ، ثم ذكر الحافظ قول الذهبي المتقدم . وقال والعمدة في هذا على ابن يونس فإنه أعرف بأهل مصر - انتهى . وقال الذهبي في تجريد (ج ١ ص ٢٥٠) سلة بن قيسر يقال له سلامة حديثه في مسند أبي يعلى من رواية عمرو بن ربيعة - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أن الراجح في اسمه سلة بن قيسر وأنه صحابي وإن حديثه هذا مسند لا مرسل . وأما سلة بن قيس وهو الأشجعي النطفاني فهو صحابي أيضا روى عنه هلال بن يساف وأبو اسحاق السبيعي . قال البغوي : روى ثلاثة أحاديث - انتهى . وهذا الحديث ليس منها فإما وقع في نسخ المشكاة سلة بن قيس غلط ، والصواب سلة بن قيسر والله تعالى أعلم .

(باب) بالتوين وقيل بالسكون . قال القاري : وفي نسخة في توابع لصوم التطوع .

٢٠٩٥ - قوله (ذات يوم) أي يوما من الأيام (هل عندكم شيء) ولأبي داود هل عندكم طعام ، وفي رواية للنسائي غداء بفتح المعجمة والذال المهملة وهو ما يؤكل قبل الزوال ، وفي رواية الترمذي هل عندك غداء

فقلنا : لا ، قال : فإني إذا صائم ، ثم أتانا يوما آخر ، فقلنا : يا رسول الله ! أهدى لنا حيس ، فقال
أرنبه فلقد أصبحت صائما فاكل .

(فأني إذا) بالتثنية (صائم) وفي رواية للنسائي إذا أصوم ، وفيه دليل على جواز نية النفل في النهار ، وبه قال
الأكثرون ، وقد تقدم البسط في هذه المسئلة في شرح حديث حفصة لا صيام لمن يجمع الصيام من الليل (أهدى
لنا) أي أرسل إلينا بطريق الهدية (حيس) بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها سين مهملة تمر مخلوط بسمن
و قط . وقيل : طعام يتخذ من الزبد والتمر والاقط ، وقد يدل الاقط بالدقيق ، والزبد بالسمن ، وقد يدل
السمن بالزبد قاله القاري . وقال في القاموس : الحيس الخلط ، وتمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً ، ثم يندر
منه نواء وربما جعل فيه سويق - انتهى . (أرنبه) أمر من لإراءة ، ورواية أبي داود أدنيه من الادناء ، وكذا
وقع في رواية للنسائي « وأرنبه » كناية عنها لأن ما يكون قريباً يكون مرتباً ذكره الطيبي ، وفي رواية لمسلم هاتيه
(فلقد أصبحت صائما) وفي رواية للنسائي إني قد أصبحت أريد الصوم . (فأكل) وفي رواية أخرى لمسلم فأكل ،
ثم قال قد كنت أصبحت صائما ، وفي رواية للنسائي فافطر . قال السندي : هذا يدل على جواز الفطر للصائم تطوعا
بلا عذر وعليه كثير من محقق علماء الحنفية ، لكنهم أوجبوا القضاء . وقال ابن الهمام : لا خلاف بين أصحابنا
في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المطوعة خلافا للشافعي . وإنما
اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح أولا ، فظاهر الرواية لا إلا بعذر ورواية المتقي يباح بلا عذر ، قال
وعندي إن رواية المتقي أوجه - انتهى . وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٣٤) في الحديث من الفقه جواز افطار
الصائم قبل الليل إذا كان متطوعا به ، ولم يذكر فيه إيجاب القضاء وكان غير واحد من الصحابة يفعل ذلك ، منهم
ابن مسعود وحذيفة وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري ، وبه قال الشافعي وأحمد . وقال ابن قدامة : (ج ٣
ص ١٥١) من دخل في صيام تطوع استحبه له إتمامه ولم يجب فان خرج منه فلا قضاء عليه ، روى عن ابن عمر
وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا . وقال ابن عمر : لا بأس به ما لم يكن تذكراً أو قضاء رمضان . وقال
ابن عباس : إذا صام الرجل تطوعا ثم شاء أن يقطعه قطعه ، وإذا دخل في صلاة تطوعا ثم شاء أن يقطعها قطعها
وقال ابن مسعود : متى أصبحت تريد الصوم فأنت على آخر النظرين إن شئت صمت وإن شئت أفطرت ، فهذا
مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق . وقد روى حنبل عن أحمد إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه
فأفطر من غير عذر أعاد يوما مكان ذلك اليوم ، وهذا يحول على أنه استحبه له ذلك أو تذرعه ليكون موافقا
لسائر الروايات عنه ، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك : يلزم بالشروع فيه ، ولا يخرج منه إلا لعذر ، فان خرج
قضى ، وعن مالك لا قضاء عليه (أي إذا أفطر بعذر) واحتج من أوجب القضاء بما روى عن عائشة إن رسول

.....

الله ﷺ أمر بالقضاء يعني ما سيأتى في الفصل الثانى من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة ، وسيأتى الجواب عنه . قال ابن قدامة : ولنا ما روى مسلم وأبو داود والنسائى عن عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال هل عندكم شئ فقلت لا - الحديث . وقال الحافظ : جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه ضرب لذلك مثلاً كمن ذهب بمال ليتصدق به ثم رجع ولم يتصدق به أو تصدق ببعضه وأمسك بعضه . وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر ، والمنع ، وإثبات القضاء بغیر عذر ، وعن أبى حنيفة يلزمه القضاء مطلقاً ذكره الطحاوى وغيره . وأغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عن أفسد صومه بعذر . قلت ويدل على ما ذهب اليه الجمهور من جواز الافطار ، وعدم وجوب القضاء حديث أبى جحيفة الذى رواه البخارى والترمذى فى قصة زيارة سلمان أبا الدرداء ، وإفطار أبى الدرداء لقسم سلمان لأن النبی ﷺ قرر ذلك ، ولم يبين لأبى الدرداء وجوب القضاء عليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . وأجاب القرطبي عنه بأن إفطار أبى الدرداء كان لقسم سلمان ولعذر الضيافة . وفيه إن هذا يتوقف على أن هذا العذر من الاعذار التى تبيح الافطار ، وقد نقل ابن التين عن مذهب مالك إنه لا يفطر اضيف نزل به ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعناق . وأمتدل للجمهور أيضاً بحديث عائشة الذى نحن فى شرحه لأنه لم يذكر فيه القضاء . وأجيب عنه بأنه زاد فيه بعضهم فأكل ثم قال أصوم يوماً مكانه ، أخرجه النسائى فى السنن الكبرى ، والدارقطنى والشافعى والبيهقى فى المعرفة ، وفى السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٧٥) والطحاوى (ص ٣٥٥) كلهم من رواية ابن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين . وقد صحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق كما فى البناية (ج ٢ ص ٣٥٦) والمراقبة (ج ٢ ص ٥٥٤) وقال ابن التركمانى : هذه زيادة من ثقة أصر عليها فهى مقبولة . قلت فى كون هذه الزيادة محفوظة صحيحة نظر ، فانها قد ضعفها الأئمة الحفاظ كالنسائى والدارقطنى والشافعى والبيهقى . قال النسائى : هذا خطأ يعنى من ابن عيينة . ونسب الدارقطنى الوهم فيها لمحمد بن عمرو الباهلى الراوى عنده عن ابن عيينة ، لكن رواها النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، وكذا رواها الشافعى عن ابن عيينة لكن قال سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه ، أصوم يوماً مكانه ثم عرضته عليه قبل موته بسنة فذكره فيه . وقال الحافظ فى التلخيص : (ص ١٩٧) ذكر الشافعى إن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة - انتهى . وابن عيينة كان فى الآخر قد تغير . وقال فى تهذيب التهذيب قال ابن عمار : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول اشهدوا إن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، فنسمع منه فى هذه السنة وبعدها فسأه لا شئ . قال الحافظ : وقد وجدت

.....

عن يحيى بن سعيد شيئا يصلح أن يكون سببا لما نقله عنه ابن عمار في حق ابن عيينة ، وذلك ما أورده أبو سعيد بن السمعاني في ترجمة اسماعيل بن أبي صالح المؤذن من ذيل تاريخ بغداد بسند له قوى إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم . قال سمعت يحيى بن سعيد يقول قلت لابن عيينة كنت تكتب الحديث ، وتحدث اليوم وتزيد في إسناده أو تنقص منه ، فقال عليك بالسماع الأول فاني قد سمعت . وقد ذكر أبو معين الرازي في زيادة كتاب الايمان لأحمد إن هارون بن معروف قال له إن ابن عيينة تغير أمره بآخره - انتهى . وهذا كله يدل على أن الشافعي قد بين علة الحديث بقوله سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه الخ . وقال البيهقي في المعرفة : وقد رواه جماعة عن سفيان دون هذه اللفظة ، ورواه جماعة عن طلحة بن يحيى دون هذه اللفظة ، منهم سفيان الثوري وشعبة ووكيع ويحيى القطان وغيرهم . وقال في السنن بعد ذكر كلام الشافعي المذكور : ورواية ابن عيينة عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة لا يذكره أحد ، منهم الثوري وشعبة وعبد الواحد ابن زياد ووكيع ويحيى القطان ويعلى بن عبيد وغيرهم ، يدل على خطأ هذه اللفظة . وقد روى من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة - انتهى . واجتماع هؤلاء الأئمة الحفاظ على تضعيف هذه الزيادة مقدم على تصحيح عبد الحق ، وليس كل زيادة من الثقة تقبل بل لكل زيادة حكم يخصها ، كما ذكر الزيلعي (ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧) وههنا قد وجدت قرينة تدل على كون هذه الزيادة وهما ومدرجة ، فالحكم بكونها مقبولة مردود . وعلى تقدير أن تكون محفوظة يحمل القضاء على الندب . قال البيهقي : وحمل الشافعي قوله سأصوم يوما مكانه أى تطوعا وجعله بمثابة قضاء عليه السلام الركعتين اللتين بعد الظهر حين شغله عنها الوفد . واستدل للجمهور أيضا بما روى البخاري وغيره من أمره صلى الله عليه وسلم جورية بالانقطاع من صوم يوم الجمعة . ومحدث أم هانئ الآتي . وقد وقع في رواية لأحمد (ج ٦ ص ٣٤٣ ، ٣٤٤) والنسائي في الكبرى والدارقطني (ص ٢٣٥) والداري والطحاوي (ج ١ ص ٢٥٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩) إن كان قضاء من رمضان فصوم يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضى وإن شئت فلا تقضى . وبما رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٩) عن أبي سعيد قال صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ دعاك أخوك وتكلف لك أفطر وصم مكانه يوما إن شئت ، رواه اسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن ابن المنكدر عنه . قال الحفاظ في الفتح : وإسناده حسن وهو دال على عدم الإيجاب . واحتج من أوجب القضاء بما ساقى من حديث الزهري عن عروة أنه رضي الله عنه أمر عائشة وحفصة بالقضاء حين أفطرتا من صوم التطوع . والجواب عنه بأنه حديث ضعيف غير صالح للاستدلال كما ستعرف . وعلى تقدير الصحة يحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ، لتجتمع

.....

الاحاديث الواردة في الباب . واحتجوا أيضا لذلك وتحريم الاكل من غير عذر بقوله تعالى : ﴿ ثم آتوا الصيام إلى الليل - البقرة : ١٨٧ ﴾ فانه يعم الفرض والنفل . وبقوله تعالى : ﴿ أو فوا بالمعقود - المائدة : ١ ﴾ وهذا قد عقد الصوم فوجب أن يتي به . وبقوله تعالى : ﴿ ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه - الحج : ٣٠ ﴾ وليس من تعمد الفطر بمعظم حرمة الصوم . وبقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم - محمد : ٣٣ ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فإرعوها حق رعايتها - الحديد : ٢٧ ﴾ الآية سبقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم ، والقدر المؤدى عمل كذلك ، فوجب صيافته عن الابطال بهذين النصين فاذا أفطر وجب قضاءه نقاديا أى تبيعا عن الابطال . وأجيب بأن هذه النصوص كلها من الأدلة العامة ، وقد تقرر في موضعه إن الخاص يقدم على العام . قال ابن المنير المالكي : ليس في تحريم الاكل في صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام كحديث سلمان ونحوه . وقال ابن عبد البر المالكي : من احتج في هذا بقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ فهو جاهل بأقوال أهل العلم فان الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل اخلصوها لله وقال آخرون : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ بارتكاب الكبائر (أو بالكفر والنفاق أو بالذنوب والآذى ونحوها) ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذرو غيره لأمتنع عليه الافطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لا يقولون بذلك والله أعلم . وحديث الباب رواه ابن ماجه من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة وزاد قالت ، وربما صام وأفطر . قلت : كيف ذا قالت إنما مثل هذا مثل الذى يخرج بصدقة فيعطى بعضا ويمسك بعضا ، وروى النسائي هذا المثل من هذا الوجه مرفوعا . قال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله « صام وأفطر » أى جمع بينهما . وفيه إن من عزم على الصوم ثم أفطر له أجر القدر الذى مضى فيه على صومه ، وهو بمنزلة اعطائه بعض ما قصد التصديق به ، وعلى هذا لا ينتهض الاستدلال بقوله : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ على عدم جواز افطار الصوم أصلا فافهم والله أعلم . انتهى . واحتجوا أيضا لوجوب القضاء بما روى الدارقطنى (ص ٢٣٧) عن جابر قال . صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاما فدعا النبي ﷺ وأصحابا له ، فلما أتى بالطعام تنحى أحدهم ، فقال له النبي ﷺ مالك قال إني صائم فقال له النبي ﷺ تكلف لك أخوك وصنع ، ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه . ورواه أبو داود الطيالسى (ص ٢٩٣) والدارقطنى أيضا من حديث أبي سعيد . قال الدارقطنى : هذا أى حديث أبي سعيد مرسل . وأجيب بأن الامر فيهما محمول على التندب كما يدل عليه رواية أبي سعيد عند البيهقي بلفظ :

رواه مسلم .

٢٠٩٦ - (٢) وعن أنس ، قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأنته بتمر وسمن ، فقال : أعيذوا سمنكم في سقاه ، وتتركم في وعائه ، فأنى صائم . ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى غير المكتوبة فدعا لام سليم وأهل بيتها .

صم مكانه يوماً إن شئت ، فعلق القضاء على المشيئة وهذا ليس من شأن الواجب . واحتجوا أيضاً بالقياس على الحج والعمرة التفلين حيث يجب قضاءهما إذا أفسدا اتفاقاً . وأجيب عنه بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس غيره عليه فيها ، فن ذلك إن الحج يؤمر مفسده بالمضى في فاسده ، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضى فيه فافترقا ، ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتمد به (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وابن حبان والطائلي والدارقطني (ص ٢٣٦) والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٥) وغيرهم .

٢٠٩٦ - قوله (دخل النبي ﷺ على أم سليم) هي والددة أنس المذكور واسمها الغميصاء بالغين المعجمة والصاد المهملة أو الرميضاء بالراء بدل المعجمة . وقيل : اسمها سهلة . وعند أحمد أن النبي ﷺ دخل على أم حرام وهي حالة أنس ، لكن في بقية الحديث ما يدل على أنها معا كاتنا مجتمعتين (فأنته) أم سليم (بتمر وسمن) أى على سبيل الضيافة (في سقاه) بكسر السين ظرف الماء من الجلد ، واجمع أسقية ، وربما يجعل فيه السمن والعسل . (فأنى صائم) فيه دليل على أن من صام تطوعاً لا يجب عليه الإفطار إذا قرب إليه طعام ، وإن أفطر يجوز للحديث السابق . وقد ترجم البخاري لحديث أنس هذا بلفظ : باب من زار قوما فلم يفطر عندهم . قال الحافظ : أى في صوم التطوع ، وهذه الترجمة تقابل الترجمة الماضية ، وهي من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع وموقعها أن لا يظن إن فطر المرأة من صيام التطوع لتطبيب خاطر أخيه حتم عليه ، بل المرجع في ذلك إلى من علم من حاله من كل منهما أنه يشق عليه الصيام فتى عرف أنه لا يشق عليه كان الأولى أن يستمر على صومه - انتهى . قال القاري : حديث أنس هذا بظاهره يؤيد من قال إن الضيافة غير عذر ، والأظهر أنها عذر ، ولكنه نخير لقوله عليه السلام إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء لم يطعم . رواه مسلم ، وأبو داود عن جابر - انتهى . قلت : وأخرجه ابن ماجه أيضاً ولفظه «من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب ، فإن شاء طعم وإن شاء ترك» (فصل في المكتوبة) يعنى التطوع ، وفي رواية أحمد عن ابن أبي عدي عن حميد عن أنس فصلى ركعتين ، وصلينا معه وهذه القصة غير القصة التي رواها في البخاري باب الصلاة على الحصر حيث صرح هناك بأنه أكل وهما لم يأكل (فدعا لام سليم وأهل بيتها) في الحديث من الفوائد ، جواز تحفة الزائر بما حضر بغير تكلف ، وجواز رد الهدية إذا لم يشق ذلك على

رواه البخارى .

٢٠٩٧ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقبل : إنى صائم .

٢٠٩٨ - (٤) وفي رواية ، قال : إذا دعى أحدكم فليجب ، فإن كان صائماً فليصل ،

المهدى ، وإن أخذ من رد عليه ذلك له ليس من العود في الهبة ، وفيه حفظ الطعام وترك التفريط فيه ، وجبر خاطر المزور إذا لم يؤكل عنده بالدعاء له ، ومشروعية الدعاء عقب الصلاة ، وتقديم الصلاة أمام طلب الحاجة وزيارة الامام بعض رعيته (رواه البخارى) في الصيام وفي الدعوات وهو من أفراد وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ١٠٨ ، ١٨٨)

٢٠٩٧ - قوله (إذا دعى أحدكم إلى طعام) عرساً كان أو نحوه (وهو صائم) نقلاً أو قضاءً أو نذراً (فليقبل إنى صائم) أى اعتذاراً للداعى وإعلاماً بحاله فإن سمح له ولم يطالبه بالحضور فله التخلف ، وإلا حضر الدعوة ، وليس الصوم عذراً في التخلف ، لكن إذا حضر لا يلزمه الأكل ويكون الصوم عذراً في ترك الأكل إلا أن يشق على صاحب الطعام ترك إفطاره ، فيستحب له حيثئذ الفطر وإلا فلا هذا إذا كان صوم تطوع فإن كان صوماً واجباً حرم الفطر ، وفي الحديث أنه لا بأس بإظهار العبادة النافلة كالصلاة والصوم وغيرها إذا دعت إليه حاجة ، والمستحب إخفاؤها إذا لم تكن حاجة ، وفيه الارشاد إلى حسن المعاشرة وإصلاح ذات البين وتأليف القلوب بحسن الاعتذار عند سببه .

٢٠٩٨ - قوله (إذا دعى أحدكم) أى إلى طعام عرساً كان أو غيره (فليجب) أى فليحضر الدعوة . قيل : وجوباً . وقيل : تدبياً . وقيل : وجوباً في وليمة العرس ، وتدبياً في غيرها . قال : بالاول الظاهرية . وبالثانى ، المالكية والحنابلة والحنفية . وبالثالث الشافعية . (فإن كان صائماً فليصل) بضم المثناة التحتية وفتح الصاد المهملة وتشديد اللام المكسورة أى فليدع لأهل الطعام بالبركة كما في حديث ابن مسعود . عند الطبرانى ، وإن كان صائماً فليدع بالبركة ، وقد روى إن أبى بن كعب لما حضر الوليمة وهو صائم اتى ودعا ، وعند أبى عوانة عن نافع كان ابن عمر إذا دعى أجاب فإن كان مفطراً أكل ، وإن كان صائماً دعا لهم وبرك ، ثم انصرف . وحمله الطيبى على ظاهره فقال أى ركعتين في ناحية البيت (ليحصل له فضلها وليتبرك أهل المنزل والحاضرون) كما فعل النبي ﷺ في بيت أم سليم . قال القارى : ظاهر حديث أم سليم أن يجمع بين الصلاة والدعاء . انتهى . وأنجع بين هذه الرواية وبين الرواية الأولى أنه يعتذر المدعو أولاً فيقول إنى صائم فإن أبى فليحضر وليدع له

وإن كان مفطرا فليطعم . رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٩٩ - (٥) عن أم هانئ، قالت: لما كان يوم الفتح فتح مكة، جاءت فاطمة فجلست على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأم هانئ عن يمينه، فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب، فناولته، فشرب منه، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه، فقالت: يا رسول الله! لقد أفطرت وكنت صائمة،

بالبركة، ويدأوم على صومه إن لم يتأذ الداعي بتركه ولم يشق عليه صومه، وإلا فيفطر، وما يدل على عدم لزوم الأكل للصائم عند الإجابة ما ذكرنا من حديث جابر عند ابن ماجه بلفظ: من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك (وإن كان مفطرا فليطعم) أى فليأكل ندبا. وقيل: وجوبا إن خاف المعادة (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجهما مسلم في الصوم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجهما من هذا الوجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤٢) والترمذي وأبوداود وابن ماجه والدارمي أيضا، والرواية الثانية أخرجهما مسلم في النكاح من رواية هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وأخرجهما أحمد (ج ٢ ص ٢٧٩) والترمذي وأبوداود، وهذا ظاهر في أنها حديثان لا حديث واحد له روايتان فكان الأولى للمصنف أن يصدر الحديث الثاني بلفظه وعنه والله أعلم.

٢٠٩٩ - قوله (عن أم هانئ) بهمة بعد نون مكسورة بنت أبي طالب (لما كان يوم الفتح) أى زمن الفتح أو عام الفتح (فتح مكة) بالجر بدل أوبيان (جاءت فاطمة) بنت رسول الله ﷺ (وأم هانئ عن يمينه) وفي رواية لأحمد، وجاءت أم هانئ فقعدت عن يمينه. قال الطيبي: قوله «وأم هانئ عن يمينه» إما حال أى جاءت فاطمة وجلست على يساره، وألحال إن أم هانئ عن يمينه. وإما عطف على تقديره وجاءت أم هانئ فجلست عن يمينه، وعلى التقديرين الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لأن الظاهر أن يقال وأنا جالسة عن يمينه أو جلست عن يمينه، فأما أن يحمل على التجريد كأنها تحكى عن نفسها بذلك، أو إن الراوى وضع كلامه مكان كلامها يعنى به أنه نقله بالمعنى (جاءت الوليدة) أى الأئمة ولم أقف على تسميتها (بإناء فيه شراب) أى من ماء فانه المراد عند الإطلاق (فناولته) أى الجارية والضمير المنصوب له عليه الصلاة والسلام، والمفعول الثانى مقدر وهو الإناء (ثم ناوله) أى الإناء (أم هانئ) إما لكونها عن اليمين أولكبر سنها (لقد أفطرت وكنت) الواو للحال (صائمة)

فقال لها: أكنت تقضين شيئاً؟ قالت: لا، قال: فلا يضرك إن كان تطوعاً. رواه أبو داود،

والترمذى، والدارمى،

أى فالحكم فى إفطارى، وإيما لم تسأل قبل تناولها إيتاراً لسورة ﷺ على صوم التطوع أو خوفاً عن فوت سوره، وفى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) ثم قالت (أى بعد شربها فضله صلى الله عليه وسلم) يارسول الله لقد فعلت شيئاً ما أدرى يوافقك أم لا، قال وما ذاك يا أم هانئ؟ قالت: كنت صائمة فكرهت أن أرد فضلك فشربته (أكنت تقضين) أى بهذا الصوم (شيئاً) أى من الواجبات عليك (فلا يضرك) أى اللفظ، وفى رواية لأحمد فلا بأس عليك (إن كان) أى صومك (تطوعاً) وهو للتأكيد لأن المتطوع له أن يفطر ولو بلا عذر. قال الخطابى: فى هذا بيان أن القضاء غير واجب إذا أفطر فى تطوع، يعنى لأنه لم يذكر فيه القضاء، والأصل عدمه، ولو كان القضاء واجباً لبيته لها مع حاجتها إلى البيان كذا قيل. وقد تقدم أنه وقع فى رواية أحمد والنسائى والدارقطنى والدارمى والطحاوى والبيهقى التصريح منه ﷺ بالتخير فى القضاء فى صوم التطوع. قال الترمذى بعد رواية حديث الباب: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن الصائم المتطوع إذا أفطر فلا قضاء عليه، إلا أن يجب أن يقضيه، وهو قول سفيان الثورى وأحمد وإسحاق والشافعى - انتهى - قلت: وهو مذهب مجاهد وطاؤس وهو قول ابن عباس، وروى عن سلمان وأبى الدرداء وغيرهم (رواه أبو داود والترمذى والدارمى) أخرجه أبو داود والدارمى من طريق جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبى زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانئ، ومن طريق أبى داود أخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٧) وأخرجه الترمذى من طريق أبى الأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانئ عن أم هانئ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٤٢ - ٣٤٣، ٤٢٤) والنسائى فى الكبرى والدارقطنى (ص ٢٣٥) والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٨ - ٢٧٩) والطبرانى وسعيد بن منصور والآنرى وللحديث طرق وألفاظ عندهم. وقد سكوت عنه أبو داود. وقال المنذرى: فى أسناده مقال، ولا يثبت، وفى أسناده اختلاف كثير أشار إليه النسائى. وقال الترمذى: فى أسناده مقال - انتهى. وحاصل ما ذكره من الاضطراب فى أسناده إنه اختلف على سماك بن حرب فيه، فانه رواه تارة عن أبى صالح، وتارة عن جعدة، وتارة عن هارون. أما أبو صالح فهو باذان، ويقال باذام، ضعفه. قال البيهقى: ضعيف لا يحتج بخبره، وفى السنن الكبرى للنسائى هو ضعيف الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. وقال الحافظ فى التقریب: ضعيف مدلس. قلت: قد وثقه العجلى. وقال ابن أبى خيثمة عن ابن معين ليس به بأس. وقال ابن المدبني. عن القطان: لم أر أحداً من أصحابنا تركه

وفي رواية لأحمد، والترمذي نحوه، وفيه.

وما سمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ولما قال عبد الحق في أحكامه إن أبا صالح ضعيف جدا أنكر عليه ذلك ابن القطان في كتابه كذا في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٤١٦ - ٤١٧) قالوا: وأما جمعة فجهول، قال البخاري في تاريخه: لا يعرف إلا يحدث فيه نظر. وقال النسائي: لم يسمعه جمعة من أم هانيء بل سمعه من أبي صالح مولى أم هانيء وأهله عن أم هانيء. قلت: ذكر جمعة هذا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ونقل عن أبيه أنه قال هو شيخ وقال الحافظ في التقریب: جمعة المخزومي من ولد أم هانيء. قيل: هو ابن يحيى بن جمعة بن هيرة وهو مقبول. انتهى. قالوا: وأما هارون فجهول الحال قاله ابن القطان: واختلف في نسبه فقيل ابن أم هانيء، وقيل ابن ابن أم هانيء، وقيل ابن ابنة أم هانيء، وقيل هذا وهم لأنه لا يعرف لها بنت. وقال النسائي: اختلف على سماك فيه وسماك لا يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث. قلت: سماك بن حرب هذا ضعفه الثوري وابن المبارك وشعبة. وقال ابن حبان: في الثقات يخطئ كثيرا. وقال يعقوب: روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو في غير عكرمة صالح، وليس من المثبتين ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان لحديثهم عنه صحيح مستقيم، والذي قاله ابن المبارك إنما نرى أنه فيمن سمع منه بآخره أى لأنه كان قد تغير قبل موته وعليه يحمل كلام النسائي المتعبد به وقد وثقه ابن معين وأبو حاتم. وقال العجلي: جازئ الحديث. وقال النسائي: ليس به بأس، وفي حديثه شيء. وقال ابن عدى: أحاديثه حسان وهو صدوق لا بأس به. وقال الحافظ في التقریب: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلحق - انتهى. تذييله قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٧): وما يدل على غلط سماك فيه أنه قال في الرواية المذكورة إن ذلك كان يوم الفتح، ويوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور قضاء رمضان في رمضان - انتهى. وقال غيره: وما يؤمن هذا الخبر أنها أسلمت يوم الفتح فلا يجوز لها أن تكون متطوعة لأنها كانت في شهر رمضان قطعا. وقال الذهبي: قد غلط سماك في هذا الحديث لأن يوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور أن تكون صائمة قضاء أو تطوعا كذا ذكره الشوكاني والعيني (ج ١١ ص ١٩) وابن التبركاني (ج ٤ ص ٢٧٨) وصاحب بذل المجمود. ثم رد عليه صاحب البذل فقال هذا الاستدلال في توهم الحديث فاسد، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في فتح مكة من المدينة لعاشر رمضان، وكان الفتح لعشرين من رمضان، وأقام بمكة خمس عشرة ليلة بعد الفتح، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال صرح بهذا أهل التاريخ، فظهر بهذا أن رسول الله ﷺ أقام بمكة بعد رمضان عدة أيام فبطل هذا ما وقع في الحديث من قولها لما كانت يوم فتح مكة يشمل جميع الأيام التي أقام بمكة فيها زمن الفتح كما هو ظاهر، وليس المراد من يوم فتح مكة اليوم الخاص الذي كان يوم الفتح - انتهى. (وفي رواية لأحمد والترمذي نحوه) بالرفع أى معناه (وفيه) أى في الحديث الذي نحوه.

قُبلت : يا رسول الله ! أما إنى كنت صائمة فقال : الصائم المتطوع أمير نفسه . إن شاء صام ، وإن شاء أفطر .

٢١٠٠ - (٦) وعن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : كنت أنا وحفصة صائمتين ، ففرض لنا طعام اشتيناه ، فأكلنا منه ، فقالت حفصة : يا رسول الله ! إننا كنا صائمتين ، ففرض لنا طعام اشتيناه ، فأكلنا منه . قال : أقضيا يوما آخر مكانه . رواه الترمذى . وذكر جماعة من الحفاظ ، رووا عن الزهري عن عائشة مرسلًا ،

(أما) بالتخفيف للتنبيه (الصائم) أريد به الجنس (المتطوع) احتراز من المفترض أداء وقضاء (أمير نفسه) أى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم ، وهذا لفظ أحمد (ج ٦ ص ٣٤١ ، ٣٤٣) وكذا وقع فى رواية للبيهقى ولفظ الترمذى أمين نفسه بالنون بدلا من الراء . قال فى الجمع : معناه إنه إذا كان أمين نفسه فله أن يتصرف فى أمانته نفسه على ما يشاء ، وفى رواية للترمذى أمير أو أمين نفسه بالشك ، وكذا وقع عند الدارقطنى (ص ٢٣٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦) وفى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) والدارقطنى والبيهقى المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (إن شاء صام) أى أتم صومه (وإن شاء أفطر) إما بعذر ، أو بغيره ويفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخير له لأنه مأمور بعبور عليه ، وهذه الرواية أخرجهما أحمد والترمذى وكذا الدارقطنى والبيهقى من طريق شعبة عن جمعة عن أم هانئ وأخرجهما أيضا الدارقطنى والبيهقى من طريق سماك عن أبى صالح عن أم هانئ .

٢١٠٠ - قوله (كنت أنا وحفصة) بالرفع (صائمتين) أى متطوعتين كما فى رواية الموطأ والبيهقى وابن حبان (فرض لنا طعام) بصيغة المجهول أى عرضه لنا أحد بطريق الهدية وفى رواية الموطأ والبيهقى فاهدى لنا طعام (أقضيا يوما آخر مكانه) أى بدله ، وفى رواية أبى داود لا عليك صوما مكانه يوما آخر ، وقد استدل به على أن من أفطر فى التطوع يلزمه القضاء مكانه ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، وعلى تقدير الصحة فيحمل الأمر بالقضاء على الندب للجمع بينه وبين حديث أم هانئ . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٣) لو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بذلك استحبابا لأن بدل الشيء فى أكثر أحكام الأصول محل أصله وهو فى الأصل مخير فكذلك فى البذل - انتهى . (رواه الترمذى) وكذا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) كلهم من رواية جعفر بن برقان عن الزهري عن عروة عن عائشة متصلا (وذكر) أى الترمذى (جماعة من الحفاظ) أنهم (رووا عن الزهري عن عائشة مرسلًا) أى منقطعًا لأن الزهري لم يدرکہا فالمرسل فى قول الترمذى هذا بمعنى

ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح .

المنقطع وهذه الرواية المنقطعة عند عبد الرزاق في مصنفه ، ومالك في موطأه ، والطحاوي والبيهقي وغيرهم .
 (ولم يذكروا) أى جماعة الحفاظ (فيه) أى فى إسناده الحديث (عن عروة) بين الزهري وعائشة (وهذا) أى كونه مرسلًا (أصح) قلت أعل الترمذى هذا الحديث بأن الزهري لم يسمعه من عروة ، فقال وزواه محمد بن أبى حفصة وصالح بن أبى الأخضر عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل هذا . وروى مالك بن أنس ومعمرو وعبيد الله بن عمر وزباد بن سعد وغير واحد من الحفاظ (كيونس بن يزيد وابن جريج ويحيى بن سعيد وابن عينة ومحمد بن الوليد الزبيدي وبكر بن وائل) عن الزهري عن عائشة مرسلًا ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح لأنه روى عن ابن جريج قال سألت الزهري فقلت أحدثك عروة عن عائشة قال لم أسمع من عروة فى هذا شيئًا ، ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عن عائشة عن هذا الحديث ، ثم أسنده كذلك . وقال ابن عينة : فى روايته سئل الزهري عنه أهو عن عروة فقال لا ، وقال أبو بكر الحميدى : أخبرنى غير واحد عن معمرو أنه قال فى هذا الحديث لو كان من حديث عروة ما نسبته . قال البيهقي : فهذان ابن جريج وابن عينة شهدا على الزهري وهما شاهدا عدل ، بأنه لم يسمعه من عروة فكيف يصح وصل من وصله . وقال الترمذى فى العلل : سألت البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح حديث الزهري عن عروة عن عائشة فى هذا قال وجعفر بن برقان ثقة ، وربما يخطئ فى الشيء ، وكذا قال محمد بن يحيى الذهلى لا يصح عن عروة ، واحتج بحكاية ابن جريج وابن عينة وبارسال من أرسل الحديث عن الزهري من الأئمة . وقال النسائى فى سننه الكبرى : بعد أن رواه موصولًا هذا خطأ . وقال الخلال : اتفق الثقات على إرساله وشذ من وصله وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا ، وقد رواه من لا يوثق به عن مالك موصولًا ذكره الذارقطنى فى غرائب مالك . قلت : رواه ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن يحيى عن مالك موصولًا . وقال لا يصح عن مالك إلا المرسل - انتهى .
 ورواه أيضًا متصلًا عن الزهري سفيان بن حسين وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطاة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة . أما حديث صالح بن أبى الأخضر فأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٨٠) من رواية ابن عينة عنه عن الزهري ، ثم حكى البيهقي عن ابن عينة أنه قال فسألوا الزهري وأنا شاهد فقالوا هو عن عروة قال لا ، وقال ابن عبد البر صالح بن أبى الأخضر فى حديثه خطأ كثير . وقال فى التقريب : ضعيف يعتبر به . وقال ابن حبان : يروى عن الزهري أشياء مقلوبة . وأما حديث ابن أرطاة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد فأخرجه ابن عبد البر من طريق أبى خالد الأحمر عنهم ، وأبو خالد هذا هو سليمان بن حيان الأزدي صدوق يغلط ويخطئ لسوء حفظه ، وحجاج بن أرطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس وجعفر بن برقان وسفيان بن حسين ليسا فى حديث الزهري بشيء ، ومحمد بن أبى حفصة صدوق ، ولكنه يخطئ ،

ورواه أبو داود، عن زميل مولى عروة، عن عروة عن عائشة.

٢١٠١ - (٧) وعن أم عمار بنت كعب،

ومدار حديث صالح بن كيسان على يحيى بن أيوب وهو صدوق، ربما أخطأ. وقد ظهر بهذا كله إن رواية من رواه عن الزهري موصولا لا توازي رواية الثقات الحفاظ الذين رووه منقطعا، ولذلك توارد الأئمة الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا كما تقدم عن الخلال. فان قلت رواه النسائي وابن حبان في صحيحه والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٥) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٧٠) من حديث جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة كذلك، وهذا سند جيد وهو يقوى رواية من رواه عن الزهري متصلا. قلت: قال البيهقي: جرير ابن حازم وإن كان من الثقات فهو وأهم فيه، وقد خطأه في ذلك أحمد بن حنبل وعلي بن المديني. والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهري عن عائشة مرسلا، ثم أسنده كذلك عن أحمد وابن المديني. وللحديث شواهد من حديث ابن عباس عند النسائي والطبراني، وفيه خفيف وهو صدوق سبى الحفاظ خلط بآخره رواه عن عكرمة عنه قال النسائي وابن عبد البر: هذا الحديث منكر، وقد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق خفيف عن سعيد بن جبير مرسلا. ومن حديث ابن عمر عند البزار والطبراني، وفيه حماد بن الوليد وهو لين الحديث. ومن حديث أبي هريرة عند الطبراني والعقيلي في الضعفاء وفيه محمد بن أبي سلة المكي. قال الهيثمي وقد ضعف بهذا الحديث. (ورواه أبو داود) وكذا النسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨١) كلهم من حديث يزيد بن الحاد (عن زميل) بالتصغير ابن عباس المدني الأسدي قال مهنا عن أحمد لا أدري من هو. وقال الخطابي والحافظ في التقریب: مجهول. وقال النسائي: ليس بالمشهور. وذكره ابن حبان في الثقات وهذا على ما اصطلاح من ذكر المستورين في ثقاته (مولى عروة عن عروة عن عائشة) قال ابن عدى: هذا الحديث يرف بزميل هذا وإسناده لا بأس به. وقال الحافظ في الفتح: ضعفه أحمد والبخاري والنسائي بجهالة حال زميل. وقال الخطابي: إسناده ضعيف وزميل مجهول، ولو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرها بالقضاء استحبابا - انتهى. وبهذا يجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب.

٢١٠١ - قوله (وعن أم عمار) بضم العين المهملة وتخفيف الميم واسمها نسيبة بفتح النون (بنت كعب)

ابن عمرو الأنصاري التجارية غلبت عليها كنيته، وهي والدة عبد الله بن زيد بن عاصم المازني صحابية مشهورة شهدت أحداً هي وابنها وزوجها زيد بن عاصم، وشهدت بيعة الرضوان واليامة وقطعت يدها فيها. قال ابن عبد البر: شهدت بيعة العقبة وشهدت أحداً مع زوجها زيد بن عاصم وولدها منه في قول ابن اسحاق، وشهدت بيعة الرضوان ثم شهدت قتال مسيلمة باليامة وجرحته يومئذ اثنتي عشرة جراحة من بين طعنة وضربة وقطعت

أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها ، فدعت له بطعام ، فقال لها : كلى فقالت إني صائمة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الصائم إذا أكل عنده ، صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا ، رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والداري .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٠٢ - (٨) عن بريدة ، قال : دخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتغدى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الغداء يا بلال ! قال : إني صائم يا رسول الله ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ناكل رزقا ،

يدها . وذكر ابن هشام من طريق أم سعد بنت سعد بن الربيع قالت دخلت على أم عمارة فقلت حدثيني خبرك يوم أحد فقالت خرجت أول النهار ومعى سقاء فيه ماء فأتته إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والريح والدولة للسلين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فجعلت أبأشرا القتال وأذب عن رسول الله ﷺ بالسيف وأرأى بالقوس حتى خلصت إلى الجراحة قالت فرأيت على عاتقها جرحا له غورا جوف فقلت من أصابك بهذا ، قالت ابن قنفة ، وأخرج الواقدي عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما التفت يوم أحد بمينا وشالا إلا وأراها تقاتل دوني وروى أنها قتلت يومئذ فارسا من المشركين . (فدعت) أى طلبت (له بطعام) وفي رواية لأحمد فقربت إليه طعاما ، والترمذي قدمت (إن الصائم إذا أكل) بالبناء المفعول (عنده) أى نهرا محضرته . وفي رواية للترمذي إذا أكل عنده المفاتيح بفتح الميم جمع المفطر أى المفطرون (صلت عليه الملائكة) أى استغفرت ودعت له الملائكة بما صبر مع وجود المرغب (حتى يفرغوا) أى الآكولون من أكل الطعام عنده لأن حضور الطعام عنده يهيج شهوته للأكل فلما كف شهوته وحبس نفسه إمثالا لأمر الشارع استغفرت له الملائكة وعظم له الأجر ، وفي الحديث ترغيب الصائمين في أكل المفطرين عنده (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٥) (والترمذي) وصححه (وابن ماجه والداري) واللفظ لأحمد والداري ، ولفظ الترمذي إن الصائم تصل عليه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا . وربما قال حتى يشبعوا ، والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والنسائي في الكبرى والبيهقي في شعب الإيمان .

٢١٠٢ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (وهو يتغدى) أى يأكل الغداء وهو طعام أول النهار (الغداء) بالنصب لفعل مقدر أى أحضر الغداء أوأته أو بالرفع على الابتداء أى حاضر (ناكل رزقا) أى رزق الله الذى

وفضل رزق بلال في الجنة، أشعرت يا بلال أن الصائم يسبح عظامه، ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده. رواه البيهقي «في شعب الإيمان».

(٨) باب ليلة القدر

أعطانا الآن مكذا في جميع النسخ من المشكاة رزقنا، وفي ابن ماجه أرزاقنا وكذا نقله المنذرى في الترغيب وعزاه لابن ماجه والبيهقي (وفضل رزق بلال) مبتدأ أى الرزق الفاضل على ما نأكل (في الجنة) أى جزاء له على صومه المانع من أكله. قال الطيبي: الظاهر أن يقال ورزق بلال في الجنة إلا أنه ذكر لفظ فضل تنبيها على أن رزقه الذى هو بدل من هذا الرزق زائد عليه، ودل آخر كلامه على أن أمره الأول لم يكن للوجوب - انتهى. ثم زاد عليه الصلاة والسلام في ترغيب بلال في الصوم بقوله (أشعرت) أى أما علمت (عظامه) لا مانع من حمله على حقيقته، وإن الله تعالى بفضله يكتب له ثواب ذلك للتسبيح. (ويستغفر له الملائكة) وفي بعض النسخ بتأنيث الفعلين كما في ابن ماجه والترغيب للندرى. (ما أكل) ظرف ليسبح ويستغفر (عنده) أى مادام يؤكل عند الصائم جزاء على صبره حال جوعه (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وكذا ابن ماجه كلاهما من رواية بقية حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن بريدة عن أبيه. قال المنذرى: ومحمد بن عبد الرحمن هذا مجهول، وبقية مدلس، وتصريحه بالتحديث لا يفيد مع الجهالة - انتهى. وقال البوصيرى في الزوائد على ما نقله السندى في حاشية ابن ماجه في أسناده: محمد بن عبد الرحمن متفق على تضعيفه، وكذبه أبو حاتم والأزدى - انتهى. قلت: الذى كذبه أبو حاتم والأزدى هو محمد بن عبد الرحمن المقدسى الذى سكن بيت المقدس. وأما شيخ بقية فقال أبو حاتم والأزدى مجهول، وزاد الأزدى منكر الحديث، وفرق بينه وبين الشيخ المقدسى. وقال المذهبى في الميزان (ج ٣ ص ٨٩) محمد بن عبد الرحمن البيرونى عن سليمان بن بريدة وعنه بقية لا يدرى من هو - انتهى. والحديث يؤيده حديث أم عمارة السابق وحديث ابن عباس مرفوعا بلفظ: إن الرجل الصائم إذا جالس القوم وهم يطعمون صلت عليه الملائكة حتى يفطر الصائم رواه الطبرانى في الأوسط وفيه أبان بن أبي عياش وهو متروك كذا في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٢٠١).

(باب ليلة القدر) بفتح القاف وإسكان الدال أى باب فضلها وبيان أوقاتها، واختلف في وجه تسميتها بذلك. فقيل أعظم قدرها وشرفها، فالقدر بمعنى التعظيم كقوله تعالى: ﴿وما قدرُوا الله حق قدره﴾. (الأنعام: ٩١) والمعنى أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها ووصفها بأنها خير من ألف شهر، أو لما يقع فيها من نزول الملائكة، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو لما يحصل لمحبيها بالعبادة من القدر الجسيم، أو

.....

لأن الطاعات لها قدر زائد فيها . وقيل القدر ، هنا بمعنى التصديق كقوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - (الطلاق : ٧) ﴾ ومعنى التصديق ، فيها إخفاءها عن العلم بتعيينها أولاً لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة . وقيل القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء ، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم - (الدخان : ٤) ﴾ وبه صدر النووى كلامه فقال قال العلماء : سميت ليلة القدر لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار التي تكون في تلك السنة لقوله تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴾ وتقدير الله تعالى سابق فهي ليلة إظهار الله تعالى ذلك التقدير للملائكة . وقال التوربشتي : إنما جاء القدر بتسكين الدال وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء وقربنه فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك فإن القضاء سبق الزمان . وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وتبيينه ، وتحديد في المدة التي بعدها إلى مثلها من القابل ليحصل ما يليق اليوم فيها مقدار بمقدار . ثم الجمهور على أنها مختصة بهذه الأمة ولم تكن لمن قبلهم . قال الحافظ : وجزم به ابن حبيب وغيره من المالكية (كالباجي وابن عبد البر) ونقله عن الجمهور صاحب العدة من الشافعية ورجحه . وقال النووى إنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماعه العلماء . قال الحافظ : وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه قلت يا رسول الله ! أ تكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت قال لا ، بل هي باقية وعدتهم قول مالك في الموطأ ، بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته من أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر ، وهذا يحتمل التأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر - انتهى . قلت : حديث أبي ذر ذكره ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٩) من غير أن يعزوه لأحد بلفظ : قال قلت يا رسول الله ليلة القدر رفعت مع الأنبياء أو هي باقية إلى يوم القيامة قال باقية إلى يوم القيامة - الحديث . وأخرجه البزار بنحوه كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٧٧) ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٧) بلفظ : قلت يا بني الله أ تكون مع الأنبياء ما كانوا فإذا قبضت الأنبياء ورفعوا رفعت معهم أو هي إلى يوم القيامة قال لا ، بل هي إلى يوم القيامة . وأما أثر الموطأ فقال مالك فيه إنه سمع من يثقب به من أهل العلم يقول إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبغلو من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر . قال ابن عبد البر : هذا أحد الأحاديث التي أنفرد بها مالك لا يوجد مستنداً ولا مرسلها علمت إلا من الموطأ ، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مستندة ولا مرسله من إرسال تابعي ثقة قال ، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل - انتهى . قلت : وأثر الموطأ المذكور يدل على أن إعطاء ليلة القدر كان تسلياً لهذه الأمة الفصيصة الأعمار ويشهد لذلك روايات أخرى مرسله ذكرها العيني في العمدة (ج ١١ ص ١٢٩ ، ١٣٠) والسيوطي في الدرر والقسطلاني

(ج ٥ ص ٧ ، ٨) وقد اختلف العلماء في تعيينها على أقوال كثيرة بلغها الحافظ في الفتح إلى أكثر من أربعين قولاً وأكثرها يتداخل وفي الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين تقتصر منها على ذكر الأقوال المشهورة سيما ما نسب إلى الأئمة الأربعة . **فقيل** إنها ممكنة في جميع السنة . قال الحافظ : وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضي خان وأبو بكر الرازي منهم ، وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم وزيف الملب هذا القول . قال الحافظ : وما أخذ ابن مسعود كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي بن كعب أنه أراد أن لا يتكل الناس - انتهى . وقال الزرقاني : كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية ، وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك - انتهى . وقال في الشرح الكبير للدردير : وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلاف ، وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني ، وقبل تختص بالعشر الأواخر من رمضان وتنتقل أيضا . قال الدسوقي : قوله « في كونها دائرة بالعام » هو ما صححه في المقدمات حيث قال وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أهل العلم وهو أولى الأقاويل ، وقوله « أو دائرة في رمضان هو الذي شهره ابن غلاب » انتهى . وقال ابن عابدين : ذكر في البحر عن الحنفية أن المشهور عن الإمام (أبي حنيفة) أنها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان ، وقد تكون في غيره ، وكونها في رمضان خاصة هو قول له - انتهى . قال الشوكاني : القول بأنها ممكنة في جميع السنة مردود بكثير من الأحاديث المصرحة باختصاصها برمضان وقيل إنها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه . قال الحافظ : وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه وروى مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة . وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ، ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية - انتهى . قلت وهو مقتضى كلام الحنابلة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٩) يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان ، وفي العشر الأواخر أكد وفي ليالي الوتر منه أكد ، وقال أحمد في العشر الأواخر ، وفي وتر من الليالي لا يخطئ إنشاء الله - انتهى . ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر . وقيل إنها مختصة برمضان في ليلة معينة منه مبهمة ذهب إليه صاحب أبي حنيفة . قال السروجي في شرح الهداية قول أبي حنيفة أنها تنتقل في جميع رمضان ، وقال أصحابه أنها في ليلة معينة منه مبهمة ، وكذا قال النسفي في المنظومة :

دائرة وعيناها قادر

وليلة القدر بكل الشهر

قال في الدر المختار: ليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافاً لها وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الأول في الأولى .

.....

وفي الآتي في الأخيرة ، وقالوا يقع إذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه . وقيل إنها منحصرة في العشر الأخير من رمضان ، واختلف القائلون به ففهم من قال إنها في ليلة معينة منه ، ومنهم من قال إنها تنتقل في العشر الأواخر كلها قاله أبو قلابة ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق ، وزعم الماوردي أنه متفق عليه وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير ، ويؤيد كونها في العشر الأخير حديث أبي سعيد إن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الأوسط إن الذي تطلب أمامك . واختلف أصحاب القول الأول في تعيينها . فقيل إنها أول ليلة من العشر الأخير قال الحافظ : واليه مال الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية ، ولكن قال السبكي : أنه ليس مجزوماً به عديم لاتفاقهم على عدم حث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق تلك الليلة ، بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على أنها في العشر الأخير . وقيل بانقضاء السنة بناء على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان وفي شرح الاقتناع من فروع الشافعية هي منحصرة في العشر الأخير كما نص عليه الإمام الشافعي وعليه الجمهور ، وإنها تلزم ليلة بعينها . وقال المزني وابن خزيمة : إنها منتقلة في ليالي العشر جمعاً بين الأحاديث ، واختاره في المجموع والمذهب الأول وميل الشافعي إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين - انتهى . وقال ابن حزم (ج ٧ ص ٢٣) ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان خاصة في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً إلا أنها في وتر منه ولا بد فإن كان الشهر تسعا وعشرين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة عشرين منه ، فهي إما ليلة عشرين وإما ليلة اثنين وعشرين وإما ليلة أربع وعشرين وإما ليلة ست وعشرين وإما ليلة ثمان وعشرين لأن هذه هي الأوتار من العشر الأواخر ، وإن كان الشهر ثلاثين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة إحدى وعشرين فهي إما ليلة إحدى وعشرين وإما ليلة ثلاث وعشرين وإما ليلة خمس وعشرين وإما ليلة سبع وعشرين وإما ليلة تسع وعشرين ، لأن هذه هي أوتار العشر بلا شك - انتهى . وقيل إنها ليلة اثنين وعشرين ، وقيل إنها ليلة ثلاث وعشرين ودليله حديث عبد الله بن أنيس الآتي . وقد ذهب إلى هذا جماعة من الصحابة والتابعين . وقيل إنها ليلة أربع وعشرين ودليله ما رواه الطيالسي عن أبي سعيد مرفوعاً ليلة القدر ليلة أربع وعشرين ، وما رواه أحمد من حديث بلال نحوه وفيه ابن لهيعة وروى ذلك عن ابن مسعود والشعبي والحسن وقتادة . وقيل ليلة خمس وعشرين . وقيل ليلة ست وعشرين . وقيل إنها ليلة سبع وعشرين . قال الحافظ : وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم ، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة . قال أبو الحسن الفارسي : أي ليلة سبع وعشرين ، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة ، وروى الطبراني من حديث ابن مسعود سئل رسول الله صلى الله عليه

.....

وسلم عن ليلة القدر ، فقال أبكم يذكر ليلة الصهاوات ، قلت أنا وذلك ليلة سبع وعشرين ، ورواه ابن أبي شيبة عن عمرو وحذيفة وناس من الصحابة . وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم وأحمد وعن جابر بن سمرة عند الطبراني وعن معاوية عند أبي داود وحكاها صاحب الحلية عن أكثر العلماء . وقيل : إنها ليلة ثمان وعشرين . وقيل : ليلة تسع وعشرين . وقيل : ليلة ثلاثين ، واختاف أهل القول الثاني أيضا وهم الذين ذهبوا إلى أنها تنتقل في العشر الأخير كله فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك ، وضعفه ابن الحاجب . ومنهم من قال بعض لياليه أرجى من بعض : فقال الشافعي أرجاء ليلة إحدى وعشرين وقيل أرجاء ليلة ثلاث وعشرين وقيل لإرجاء ليلة سبع وعشرين . وقال أبو ثور المزني وابن خزيمة وجاعة من علماء المذهب : أنها في أوتار العشر الأخير وإنها تنتقل ، وعليه يدل حديث عائشة الآتي وغيرها وهو . **أرجح الأقوال** قال الحافظ بعد ذكر الأقوال : وأرجحها كلها إنها في وتر من العشر الأخير ، وإنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب وأرجاها أوتار العشر وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين ، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - انتهى . وقد ترجم البخاري لحديث عائشة وغيرها باب تحرى ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر . قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان ثم في العشر الأخير منه ، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها ، وهذا هو الذي يدل عليه مجموع الأخبار الواردة فيها - انتهى . **والحكمة** في إخفاءها على ما قال العلماء ليحصل الاجتهاد في التماسها بخلاف ما لو عينت لها ليلة لا قصر عليها كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة ، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول إنها في جميع السنة أو في جميع رمضان أو في جميع العشر الأخير أو في أوتاره خاصة إلا أن الأول ثم الثاني أليق به قاله الحافظ . وقال الرازي : إنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه ، أحدها أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء فانه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل ويجتهدوا في الجميع وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى الإجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات ، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء ، وأخفى قبول التوبة ليوأظب المكلف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كأنه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعيتك الشهوة في تلك الليالي إلى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع عليك أشد من معصيتك لأمع عليك ، يعني كأنه تعالى يقول إذا علت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر ، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب . وثالثها أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها إن العبد إذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٠٣ - (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحمروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان. رواه البخارى.

٢١٠٤ - (٢) وعن ابن عمر، قال: إن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أروا

فكيف لو جعلتها معلومة - انتهى. واختلفوا هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء أو يتوقف ذلك على كشفها له وإلى الأول ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة وإلى الثاني ذهب الأكثر قيل، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: من يقيم ليلة القدر فيوافقها، وفي حديث عبادة عند أحمد والطبراني من قامها إيماناً واحتساباً ثم وفقت له. قال النووي: معنى يوافقها أى يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها وقال في شرح التقريب: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع إن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكر النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس في اللفظ ما يقتضى هذا ولا المعنى يساعده - انتهى. وقال الحافظ: الذى يترجح في نظرى ما قاله النووي ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر، وإن لم يعلم بها ولم توقع له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به فليأمل، وقد فرغوا على القول باشتراط العلم بها أنه يختص بها شخص دون شخص فتكشف لواحد ولا تكشف لآخر ولو كانا معا في بيت واحد كذا ذكره القسطلاني: واختلفوا أيضاً هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا وسيأتى بسط القول في ذلك في شرح حديث زَرَّ بن حبیش.

٢١٠٣ - قوله (تحمروا) بفتح التاء والحاء والراء المهملتين أمر من التحرى وفي رواية التمسوا وكل منهما بمعنى الطلب والقصد لكن معنى التحرى أبلغ لكونه يقتضى الطلب بالجد والاجتهاد (ليلة القدر) قال في النهاية أى تعمّدوا طلبها فيها، والتحرى القصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول - انتهى. (في الوتر) أى في ليالى الوتر (من العشر الأواخر من رمضان) فيه دليل على أن ليلة القدر منحصرة في رمضان، ثم في العشر الأخير منه، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها. وقد تقدم أنه القول الراجح (رواه البخارى) أخرجه أيضاً مسلم لكن ليس عنده لفظ الوتر، وهكذا أخرجه أحمد والترمذى، وأخرجه مالك في الموطأ مرسلًا فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخارى فان قوله في الوتر لم يخرج مسلم بل انفرد به البخارى، وأخرج البيهقي الروايتين (ج ٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

٢١٠٤ - قوله (إن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء (أروا)

ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أرى رؤياكم، قد نواطأت في السبع الاواخر، فمن كان متحريرا فليتحررها في السبع الاواخر» .

بضم الهمزة على بناء المفعول من الإراءة وأصله أَرِيُوا (ليلة القدر) أى أَرَامَ الله ذلك في المنام (في السبع الاواخر) جمع آخره بكسر الخاء . قال الحافظ : أى قيل لهم في المنام إنها في السبع الاواخر . وقال القسطلانى : ظاهر الحديث إن رؤياهم كانت قبل دخول السبع الاواخر لقوله فليتحررها في السبع الاواخر، ثم يحتمل أنهم رأوا ليلة القدر وعظمتها وأنوارها ونزول الملائكة فيها، وإن ذلك كان في ليلة من السبع الاواخر ويحتمل إن قائلا قال لهم هى في كذا وعين ليلة من السبع الاواخر ونسيت أو قال إن ليلة القدر في السبع فهى ثلاث احتمالات . (أرى بفتحيتين أى أعلم (رؤياكم) كذا جاء بالافراد ، والمراد الجمع أى رؤاكم لانها لم تكن رؤيا واحدة ، فهو عما عاقب الافراد فيه الجمع لامن اللبس ، وقول السفاقي إن المحدثين يروونه بالتوحيد وهو جائز ، وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا في مقابلة جمع ، فيه نظر لأنه باضافته إلى ضمير الجمع علم منه التعدد بالضرورة وإنما عبر بأرى لتجانس رؤياكم، ومفعول أرى الاول رؤياكم والثانى قوله (قد نواطأت) بالهمزة أى توافقت وزنا ومعنى . قال القارى : وفي نسخة صحيحة قد نواطت بلا همزة . قيل أصله نواطأت بالهمزة فقلبت الفا وحذفت . وقال ابن التين روى بغير همز ، والصواب بالهمز وأصله أن يطأ الرجل برجله مكان وطأ صاحبه . وقد رواه بعضهم بالهمزة وهو الأصل . وقال النووي : قوله « نواطت » أى توافقت وهكذا هو في النسخ بطاء ثم تاء وهو مهموز ، وكان ينبغى أن يكتب بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة ولا بد من قراءته مهموزا . قال الله تعالى : ﴿ليواطئوا عدة ما حرم الله - والتوبة : ٣٧﴾ - انتهى . وقال في المصاييح ، يجوز ترك الهمز (في) رؤيتها في ليالى (السبع الاواخر فمن كان متحريرا) أى طالبها وقاصدها (فليتحررها في السبع الاواخر) من رمضان من غير تعيين يحتمل أن يكون المراد بها أواخر الشهر أى السبع التى تلى آخر الشهر فيكون مبدأها من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين وهو الأصل ، ويحتمل أن يكون المراد السبع بعد العشرين . قيل : وهذا أولى وأمثل لتناوله إحدى وعشرين وثلاثا وعشرين ولتحقق هذا السبع يقينا وابتداء بخلاف الاول وإن كان بحسب الظاهر هو المتبادر ، ولا يدخل ليلة التاسع والعشرين على الثانى ، وتدخل على الاول . وقيل : المراد بها السبع الرابع من الشهر فيكون أولها ليلة الثانية والعشرين ، وآخرها ليلة الثامن والعشرين فان الحادية والعشرين آخر السبع الثالث من الشهر ، وأول السبع الرابع إنما هو الثانية والعشرون ، وعلى هذا فتدخل ليلة الثالث والعشرين ، ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين . وقيل : المراد بها السبع التى أولها ليلة الثالث والعشرين لكون المحقق في الشهر تسعا وعشرين يوما . وقد رواه البخارى في كتاب التعبير من صحيحه من طريق آخر إن ناسا أروا ليلة القدر في السبع الاواخر ،

متفق عليه .

وإن ناسا أروا أنها في العشر الأواخر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لآلئسوها في السبع الأواخر . قال الحافظ في الصوم : كأنه عليه السلام نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به ، وقال في التعبير لإفراد السبع داخله في أفراد العشر فلما رأى قوم أنها في العشر وقوم أنها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع ، فأمرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أسير عليهم . وقد رواه أحمد عن ابن عينة عن الزهري عن سالم بلفظ : رأى رجل إن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لآلئسوها في العشر البواقى في الوتر منها ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ : من كان يلتمسها فليأتمسها في العشر الأواخر ، وجمع بين روايتي العشر والسبع بأن العشر للاحتياط منها ، أو يحمل على تعدد الأمرين في عامين بأنه أعلم أنها في العشر . ثم أعلم أنها في السبع أو حض على العشر من به بهض القوة ، وعلى السبع من لا يقدر على العشر ، ويؤيد هذا ما روى أحمد من حديث علي مرفوعا إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقى ، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر لآلئسوها في العشر الأواخر فان ضمه أحدكم أو عجز فلا يقابن على السبع البواقى . قال الحافظ : وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع الأواخر أى كون المراد به أواخر الشهر ، وفي هذا الحديث دلالة على عظم قدر الرؤيا ، وجواز الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية بشرط أن لا يخالف القواعد الشرعية ويستفاد منه أن أوافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة . قال القسطلاني : ظاهر الحديث إن طلبها في السبع مستنده الرؤيا ، وهو مشكل لأنه إن كان المعنى إنه قيل لكل واحد من السبع فشرط التحمل التمييز ، وهم كانوا نياما ، وإن كان معناه إن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه أن تكون هي في السبع كما لو رؤيت حوادث القيامة في المنام في ليلة ، فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها . وأجيب بأن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودى غير مخالف لقاعدة الاستدلال . والحاصل إن الاستناد إلى الرؤيا هنا في أمر ثبت استحبابه مطلقا ، وهو طلب ليلة القدر . وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب الرؤى الدالة على كونها في السبع الأواخر ، وهو استدلال على أمر وجودى لزمه استحباب شرعى مخصوص بالتأكييد بالنسبة إلى هذه الليالي لا أنها ثبت بها حكم أو أن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره صلى الله عليه وسلم ، لها كأحد ما قيل في رؤيا الأذان انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في الصوم وفي التعبير ومسلم في الصوم ، وأخرجه أيضا أحمد مطولا ومختصرا في مواضع ، ومالك بلاغا مطولا ومسندا مختصرا والبيهقي (ج ٤ ص ٣١١) مطولا وأبو داود والدارمي مختصرا .

٢١٠٥ - (٣) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر: في تاسعة تقي، في سابعة تقي، في خامسة تقي.

٢١٠٥ - قوله (التمسوها) الضمير المنصوب مبهم يفسره قوله «ليلة القدر» كقوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات - البقرة: ٢٩﴾ وهو غير ضمير الشأن إذ مفسره لا بد أن يكون جملة وهذا مفرد (ليلة القدر) بالنصب على البدل من الضمير في قوله التمسوها ويجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف أي هي ليلة القدر (في تاسعة) بدل من قوله في العشر الأواخر (تبقى) صفة لتاسعة (في سابعة تقي في خامسة تقي) اختلف في معناه على أقوال فقال القاري: قوله «تبقى» أي يرجى بقاءها أي بعد العشرين والظاهر أنه أراد بالتاسعة التاسعة والعشرين وبالسابعة السابعة والعشرين، وبالخامسة الخامسة والعشرين - انتهى. قال الحافظ: يرجح هذا قوله في رواية البخاري في كتاب الايمان بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس، أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين - انتهى. وقال الطبري: قوله في «تاسعة» تبقى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها - انتهى. وهذا مبنى على كون الشهر ثلاثين يوما، وعلى كون العدد من آخره فتكون الليالي الثلاثة كلها إشفاعا لا أوتارا، ويكون معنى الحديث التمسوها في ليلة تاسعة من الليالي الباقية، ويؤيد هذا ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة. قال قلت يا أبا سعيد إنكم اعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم، قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة، قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتين وعشرين فهي التاسعة، فإذا مضى ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة، فإذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة - انتهى. لكن هذا مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على كونها منحصرة في الأوتار، ومخالف لرواية نفسه أيضا كما سيأتي فلا بد من تأويله. قال السندی: هذا التفسير أى المروى عن أبي سعيد لا يناسب ما ورد من القاسم في الأوتار وكذا ما ظهر أنها كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين وما سيجيء - إنها في سنة ليلة ثلاث وعشرين، وما سيجيء - من قول أبي أنها ليلة سبع وعشرين وهذا ظاهر: قال الأبى التاسعة لما احتملت منها أن تكون تاسعة ما مضى أو تاسعة ما بقي سأله، وقال أنتم أعلم بهذا العدد، ثم قال: قال في المدونة التاسعة ليلة إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، والمعنى على هذا تسع بقين أو سبع بقين وإن ذلك على اعتبار شهر رمضان ناقصا كما سيأتي. وذكر الباجي (ج ٢ ص ٨٩) أن ابن القاسم حكى عن مالك أنه رجع عن هذا، وقال هو حديث مشرق لا أصله - انتهى. وقبل المعنى التمسوها في الليلة التى تبقى التاسعة بعدها، وفي الليلة التى تبقى السابعة بعدها وفي ليلة التى تبقى الخامسة بعدها، على اعتبار كون الشهر ثلاثين فتأمل. وقال الزركشى: قوله «في تاسعة» تبقى ليلة إحدى وعشرين، لأن

رواه البخارى .

٢١٠٦ - (٤) وعن أبى سعيد الخدرى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ، ثم اعتكف العشر الأوسط فى قبة تركبة ، ثم أطلع رأسه فقال : « إني اعتكفت العشر الأول ، التمس

المحقق المقطوع بوجوده بعد العشرين تسمة أيام لاحتمال أن يكون الشهر تسعة وعشرين يوما ، وليوافق الأحاديث الدالة على أنها فى الأوتار وقوله سابعة تبقى ليلة ثلاث وعشرين وفى خامسة تبقى ليلة خمس وعشرين . وإنما يصح معنى الحديث ويوافق ليلة القدر وترا من الليالي على ما ذكر فى الأحاديث إذا كان الشهر ناقصا . فأما إذا كان كاملا فلا تكون إلا فى شفع لأن الذى يبقى بعدها ثمان فتكون التاسعة الباقية ليلة ثنتين وعشرين ، والسابعة الباقية بعد ست ليلة أربع وعشرين ، والخامسة الباقية بعد أربع ليالى ليلة السادس والعشرين ، فلا يصادف واحدة منهن وترا ، وهذا على طريقة العرب فى التاريخ إذا جاوزوا نصف الشهر فأما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضى منه . والظاهر أنه خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بنقص الشهر وذلك لأنه ليس على تمام شهر على يقين والله أعلم . (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٧٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٥) وأبو داود فى الصلاة والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨ - ٣٠٩) .

٢١٠٦ - قوله (اعتكف العشر الأول) بتشديد الواو كذا فى النسخ ، والظاهر بضم الهمزة وتخفيف الواو ، ولعل لإفراده باعتبار لفظ العشر قاله الفارى (ثم اعتكف العشر الأوسط) هكذا وقع فى أكثر الروايات والمراد من العشر الليالى وكان من حقه أن توصف بإفظ التأنيث ، ويقال العشر الوسطى لأن المشهور فى الاستعمال تأنيث العشر كما قال فى أكثر الأحاديث العشر الاواخر لكن وصفت هنا بالمذكر إما باعتبار لفظ العشر فانه لفظ مذكر فيصح وصفه بالأوسط ، وإما باعتبار إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثالث ، كأنه قال الليالى العشر التى هى الثلث الأوسط من الشهر ووقع فى الموطأ العشر الوسط بضم الواو والسين جمع واسط ، كبازل وبزل ، قال صاحب العين : واسط الرجل ما بين قادمته وآخريته . وقال أبو عبيد : وسط البيوت يسطها إذا نزل وسطها وإسم الفاعل من ذلك واسط ويقال فى جمعه وسُط كنازل ونزل ، وبازل وبزل ، ورواه بعضهم بضم الواو وفتح السين جمع وسطى ككبير وكبرى (فى قبة تركبة) أى قبة صغيرة من لبود قاله النووى ضربت فى المسجد يقال لها بالفارسية خرگاه ، وكانت على سدة القبة حمير فأخذ الحصير بيده فتحاها فى ناحية القبة (ثم أطلع رأسه) بفتح الهمزة وسكون الطاء أى أخرجه من القبة (اعتكفت) بصيغة المتكلم الماضى (التمس)

هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الاوسط، ثم أتيت فقيل لي: إنها في العشر الاواخر، فمن كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر، فقد أريت هذه الليلة، ثم أنسيتها، وقد رأيتني أسجد

حال أى أطلب (هذه الليلة) يعنى ليلة القدر (ثم اعتكفت) بصيغة الماضى المتكلم أيضا (العشر الاوسط) قال النووي: هكذا هو فى جميع نسخ مسلم، والمشهور فى الاستعمال تأنيث العشر وتذكيره أيضا لغة صحيحة باعتبار الوقت. والزمان، ويكفى فى صحتها ثبوت استعمالها فى هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم (ثم أتيت) على بناء المجهول، وفى رواية البخارى فى كتاب الصلاة إن جبريل أتاه فى المرتين فقال له أن الذى تطلب أمامك بفتح الهمزة أى قدماك (فقيل لي) أى قال لي الملك (إنها) أى ليلة القدر (فى العشر الاواخر) قال الطيبي: وصف العشر الأول والاوسط بالمفرد، والاخير بالجمع إشارة الى تصور ليلة القدر فى كل ليلة من ليالى العشر الاخير دون الأولين (فمن كان اعتكف) أى أراد الاعتكاف (معى) وقال ابن الملك: أى من اراد موافقتى. وقال الطيبي: وإنما أمر بالاعتكاف من كان معه فى العشر الأول والاوسط لئلا يضع سعيهم فى الاعتكاف والتحرى. وقال ابن حجر: ليس للتقييد بل لافهامه إن من لم يكن معه معتكفا أولى. قلت هذا لفظ البخارى ومسلم فى الرواية التى ذكرها المصنف فمن أحب منكم أن يعتكف (فليعتكف العشر الاواخر) قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف للدوام والثبات، وفى رواية فليثبت فى معتكفه من الثبات، وفى أخرى فليثبت من اللبث، وفى رواية لمسلم فليثبت من المبيت، وكله صحيح (فقد أريت) بضم الهمزة على بناء المجهول المتكلم أى أعلنت (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أى أريت ليلة القدر معينة (ثم أنسيتها) بضم الهمزة من الانساء، والمراد أنه أنسى علم تعيينها فى تلك السنة لا رفع وجودها لأنه أمر بالتناسها حيث قال فالتسوها فى العشر الاواخر. قال ابن حجر: المراد أنه أخبر بانها ليلة كذا ثم أنسى ما أخبر به والخبر بذلك جبريل. وقال القفال فى العدة فيما حكاه الطبرى: ليس معناه أنه رأى الليلة أو الأنوار عيانا، ثم نسى فى أى ليلة رأى ذلك لأن مثل هذا قل أن ينسى أى فى صيحتها وإنما رأى أنه قيل له: ليلة القدر، ليلة كذا وكذا ثم نسى كيف قيل له، وسيأتى سبب النسيان فى هذه القصة فى حديث عبادة بن الصامت فى الفصل الثالث من هذا الباب. وفى الحديث إن النسيان جائز على النبى ﷺ ولا تقص فى ذلك، لا سيما فى ما لم يؤذن له فى تبليغه، وقد يكون فى ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما فى قصة السهو فى الصلاة أو بالاجتهاد فى العبادة كما فى هذه القصة، لأنه لو عينت ليلة القدر فى ليلة بعينها اقتصر الناس على العبادة فيها ففانت العبادة فى غيرها وكان هذا هو المراد بقوله عسى أن يكون خيرا لكم كما سيأتى فى حديث عبادة (وقد رأيتني) بضم التاء المتكلم، وفيه عمل الفعل فى ضميرى الفاعل والمفعول، وهو المتكلم وهو من خصائص أفعال القلوب أى رأيت نفسى (أسجد) بالرفع

في ماء وطين من صبيحتها ، فالتسوها في العشر الاواخر والتسوها في كل وتر ، قال : فمطرت السماء تلك الليلة ، وكان المسجد على عرش ، فوكف المسجد ، فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته أثر الماء والطين

حال وقيل تقديره أن أسجد (في ماء وطين) علامة جعلت له يستدل بها عليها والمراد بذلك الأرض الرطبة ولعل أصله في ماء وتراب وسمى طينا لمخالطته به مآلا والإيحاء الى غلبة الماء عليه (من صبيحتها) من بمعنى فى كما فى قوله ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة: ٩﴾ أو هى لا ابتداء الغاية الزمانية (فالتسوها في العشر الاواخر) أى من رمضان (والتسوها في كل وتر) أى من ذلك العشر يعنى فى أوتار ليالى العشر وأولها ليلة الحادى والعشرين الى آخر ليلة التاسع والعشرين لا ليلة أشغاعها ، ولا منافاة بينه وبين قوله التسوها فى السبع الاواخر ، اذ ليس فى أحدهما حصر بل فى خبر الوتر زيادة تقييد السبع بالوتر (فمطرت) بفتححات (تلك الليلة) أى التى أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال القسطلانى : يقال فى الليلة الماضية الليلة إلى أن تزول الشمس فيقال حينئذ البارحة ، وفى رواية وما ترى فى السماء قزعة لجأت سخابة فمطرت حتى سال سقف المسجد (وكان المسجد على عريش) بفتح العين وسكون الياء بعد الرؤا المهمة المكسورة سقف من خشب وحشيش ونحو ذلك مما يستظل به «وعلى» بمعنى الباء كما فى قوله تعالى: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق - الاعراف: ١٠٥﴾ أو بمعنى «من» كما فى رواية نحو قوله تعالى: ﴿إذا اكثالوا على الناس يستوفون - المطفين: ٢﴾ قال الحافظ: كان على عريش أى مثل العريش ، وإلا فالعريش هو نفس سقفه ، والمراد أنه كان مظلا بالجريد والخوص ولم يكن بحكم البناء بحيث يكن من المطر الكثير يعنى أنه لم يكن له سقف يكن من المطر ويمنعه . وقيل : أى بنى على صوغ عريش وهيته ، وفى رواية للبخارى وكان (أى السقف) من جريد النخل (فوكف المسجد) أى قطر وسال ماء المطر من سقف المسجد فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال (فبصرت) بفتح الموحدة وضم الصاد المهمة (عيناى) زاده تأكيذا كقوله أخذت يدي . وإنما يقال ذلك فى أمر مستغرب لإظهارا للتعجب من حصوله (وعلى جبهته أثر الماء والطين) جملة حالية وفى رواية للبخارى انصرف من الصبح ووجهه ممتلئ طينا وماء ، وهذا يشعر بأن قوله أثر الماء والطين لم يرد به عض الأثر وهو ما يبق بعد إزالة العين . قال الطيبي : قوله فبصرت عيناى مثل قولك أخذت يدي ونظرت بعيني ، وإنما يقال فى أمر يعز الوصول اليه لإظهارا للتعجب من حصول تلك الحال الغريبة ، ومن ثم أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم مفعولا وعلى جبهته حالا منه ، وكان الظاهر أن يقال رأيت على جبهة رسول الله ﷺ أثر الماء والطين - انتهى . قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى

من صبيحة إحدى وعشرين. متفق عليه في المعنى. واللفظ لمسلم الى قوله: فقيل لى: إنها في العشر
الأواخر والباقي للبخارى.

٢١٠٧ - (٥) وفي رواية عبد الله بن أنيس،

إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضا فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الخائل،
وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه قوله في بعض طرقه ووجهه ممتلئ طينا وماء، أو أجاب النوى
بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، وفيه جواز السجود في الطين - انتهى - قال الزين بن المنير:
ويحتمل أن يكون ترك مسح الجبهة عامدا لتصديق رؤياه. وقال العيني والقارى وغيرهما: هذا محمول على أنه كان
شيئا يسيرا لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة للأرض ولو كان كثيرا لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور. وفي شرح
السنة، فيه دليل على وجوب السجود على الجبهة ولولا ذلك لسانها عن الطين (من صبيحة إحدى وعشرين) أى
تصديق رؤياه كما في رواية البخارى في الصلاة ومن بمعنى في وهى متعلقة بقوله فبصرت وقوله من صبيحة كذا في
جميع النسخ من المشكاة، والذي في البخارى من صبح، والحديث ظاهر في أن خطبته كانت في صبح اليوم العشرين
ووقوع المطر كان في ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لأكثر الطرق، ووقع في رواية عند البخارى وغيره
ما يقتضى أن الخطبة وقعت في أول البوم الحادى والعشرين. وعلى هذا يكون أول ليالى إعتكافه الأخير ليلة
اثنين وعشرين، وهذا مخالف لما وقع في بقية الطرق. وقد تأوله الحافظ بحيث يزول الاشكال وتفق الروايات
من أحب الوقوف عليه فليرجع الى الفتح. وفي الحديث إن ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قد يكون
تأويله أنه يرى مثله في اليقظة. واستدل به من ذهب الى أن ليلة القدر ليلة إحدى وعشرين دائما، ولا حجة لهم
فيه لأنه محمول على تلك السنة، وقد تقرر أنها تنقل وتقدم، وتؤخر في أوقات ليالى العشر في السنين المختلفة.
(متفق عليه في المعنى) للحديث طرق والفاظ، والمذكور أحدها. وأخرجه البخارى في الصلاة في ثلاثة أبواب،
وفي الصوم في خمسة أبواب. وأخرجه مسلم في الصوم من طرق، هو أخرجه أيضا أحمد بالفاظ وطرق ومالك
وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٥) (والباقي) أى من قوله فمن كان اعتكف معى
الح. (للبخارى) أى لفظا في باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها.

٢١٠٧ - قوله (وفي رواية عبد الله بن أنيس) مصغرا كذا في الأصول الصحيحة في رواية عبد الله.

ووقع في أصل الطيبي في حديث عبد الله ولذا قال، ولو قال في رواته لكان أولى، لأنه ليس بحديث آخر بل رواية
أخرى، والاختلاف في زيادة ليلة، واختلاف العدد بأنه ثلاث أو إحدى وعشرون ذكره القارى. قلت:

قال: « ليلة ثلاث وعشرين ». رواه مسلم .

وعندى إن ما وقع فى أصل الطبى هو الأول ، لأن الظاهر لئنهما واقعتان رواهما صحايان ، ولو سلم أنهما قصة واحدة فالحديث يعمد ، ويختلف باختلاف المخرج أى الصحابي كما لا يخفى ، وهذا هو الذى راعيناه فى رقم أحاديث المشكاة وحصرها . وعبد الله بن أنيس هو أبو يحيى الجهنى الملقب حليف بنى سلة من الأنصار . وقال ابن الكلبي والواقدي : هو من ولد البرك بن وبرة من قضاة ، وقد دخل ولد البرك فى جهنم ففيل له الجهنى والقضاعى والأنصارى والسلمى بفتحين صحابي ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أبناءه ضمرة وعبد الله وعطية وعمرو وبسر بن سعيد وجابر بن عبد الله روى عنه إلى مصر فى حديث واحد وشهد العقبة الثانية واحدا ، وما بعدهما . وكان أحد من يكره أصنام بنى سلة من الأنصار . وهو الذى بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خالد بن نبج العنزي وحده فقتله . وقال ابن يونس : صلى القبلتين ودخل مصر وخرج إلى أفريقية له أربعة وعشرون حديثا لا يفرده له مسلم بحديث ، وأخرج له البخارى تعليقا مات بالشام فى خلافة معاوية سنة (٥٤) وهم من قال سنة (٨٠) فرق على بن المدينى وخليفة وغيرهما بينه وبين عبد الله بن أنيس الأنصارى الذى روى عنه ابنه عيسى ، أن النبي ﷺ دعا يوم أحد بأداة فقال أخنت ، فم الأداة - الحديث . وجزم البغوى وابن السكن وغيرهما بأنهما واحد . قال فى الإصابة . وهو الراجح بأنه جهنى حليف بنى سلة من الأنصار . وقال فى تهذيب التهذيب : وهو (أى جعلهما واحدا) المعتمد فإن كونه أنصاريا لا ينافى كونه جهنيا لما تقدم أن الجهنى حليف الأنصار . (قال ليلة ثلاث وعشرين) يعنى روى عبد الله بن أنيس نحو حديث أبي سعيد لكنه قال فيه ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين ولفظه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأرأى صبيحتها أسجد فى ماء وطين ، قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف ، وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه قال ، وكان عبد الله بن أنيس يقول ثلاث وعشرين - انتهى . قال النووى : هكذا فى معظم النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها ثلاث وعشرون ، وهذا ظاهر والأول جاء على لغة شاذة أنه يجوز حذف المضاف ، ويبنى المضاف إليه مجرورا أى ليلة ثلاث وعشرين - انتهى . ولا يخفى أن حديث عبد الله بن أنيس يخالف حديث أبي سعيد فى تعيين الليلة ، فقيل الترجيح لحديث أبي سعيد لأنه متفق عليه . وقيل : يحمل على تعدد القصة واستدل بحديث عبد الله بن أنيس هذا ، وبحديثه الآتى فى الفصل الثانى ، من قال إن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ، والظاهر إن هذا كان لتلك السنة خاصة لحمله عبد الله بن أنيس ومن واقعه من الصحابة والتابعين على العموم . (رواه مسلم) أى تلك الرواية وأخرجها أحمد (ج ٣ ص ٤٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضا كلهم من رواية بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس .

٢١٠٨ - (٦) وعن زر بن حبیش، قال: سألت أبي بن كعب فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يقيم الحول يصيب ليلة القدر، فقال رحمه الله: أراد أن لا يتكل الناس أما إنه قد علم أنها في رمضان، وأنها في العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين، ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. فقلت: بأى شيء تقول ذلك: يا أبا المنذر! قال: بالعلامة - أو بالآية - التى أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها

٢١٠٨ - قوله (وعن زر) بكر الزاى وتشديد الراء (بن حبیش) بضم حاء مهملة وفتح موحدة وسكون تخية وبشين معجمة ابن حباشة بضم مهملة وخفة موحدة، واعجام شين الاسدى الكوفى أبو مريم نقصة جليل مخضرم أدرك الجاهلية كان من أصحاب على وعبد الله بن مسعود. قال عاصم: كان زر من أعراب الناس وكان عبد الله يسأله عن العربية. وقال ابن عبد البر: كان عالما بالقرآن قارئاً فاضلاً مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة (سألت أبي بن كعب) أى أردت أن أسأله قاله الطيبي أو يفسره قوله (فقلت إن أخاك) أى فى الدين والصحبة (ابن مسعود) بدل أو بيان (من يقيم الحول) أى جميع ليالى السنة (يصيب ليلة القدر) أى يدركها يقيناً للابهام فى تبيينها للاختلاف فى تعيينها، أو لأنها تدور فى تمام السنة، وهذا يؤيد الرواية المشهورة عن أبي حنيفة اذ قضيته انها لا تختص برمضان (فقال) أى أبى (رحمه الله) دعاء لابن مسعود. وفى رواية يغفر الله له (أراد أن لا يتكل الناس) أى لا يعتمدوا على قول واحد، وإن كان هو الصحيح الغالب على الظن الذى مبنى الفتوى عليه، فلا يقوموا الا فى تلك الليلة ويتركوا قيام سائر الليالى فيفوت حكمة الابهام الذى نسى بسببها عليه الصلاة والسلام (أما) بالتخفيف للتنبيه (أنه) أى ابن مسعود (قد علم أنها) أى ليلة القدر (فى رمضان وإنها فى العشر الأواخر) وفى رواية لقد علم أنها فى العشر الأواخر من رمضان (ثم حلف) أى أبى بن كعب بناء على غلبة الظن (لا يستثنى) حال أى حلف حلفنا جازماً من غير أن يقول عقيه إن شاء الله تعالى. قال الطيبي: هو قول الرجل إن شاء الله يقال حلف فلان يميناً ليس فيها ثنى ولا ثنو ولا ثنية ولا استثناء كلها واحد، وأصله من الثنى، وهو الكف والرد، وذلك إن الحالف اذا قال والله لأفعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انقضاء ذلك اليمين - انتهى. (انها) مفعول حلف أى حلف إن ليلة القدر (ليلة سبع وعشرين فقلت) أى لأبى بن كعب (بأى شيء) من الأدلة (تقول ذلك) أى القول (يا أبا المنذر) كنية أبى بن كعب (أو بالآية) كلمة «أو» للشك أى بالامارة (أنها) بفتح الهمزة ويحتمل

تطلع يومئذ لا شعاع لها . رواء مسلم .

٢١٠٩ - (٧) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيره .

الكسر أى أن الشمس (تطلع يومئذ) أى يوم اذ تكون تلك الليلة ليلة القدر ، وفي رواية تطلع الشمس في صبيحة يومها ، وفي أخرى صبح ليلة القدر (لا شعاع لها) زاد في رواية كأنها طست حتى ترتفع . قال القارى : هذا دليل على أن علمه ظنى لا قطعى حيث بنى اجتهاده على هذا الاستدلال . قال ابن حجر : أى لا شعاع لها ، وقد رأيتها صبيحة ليلة سبع وعشرين طلعت كذلك اذ لا يكون ذلك دليلا إلا بانضمامه إلى كلامه - انتهى . والشعاع ، بضم الشين . قال أهل اللغة : هو ما يرى من ضوء الشمس عند ذروها أى طلوعها مثل الجبال ، والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت اليها ، وجمعه أشعة وشمع بضم الشين والعين أشعت الشمس نشرت شعاعها . قال القاضى عياض : قيل معنى لا شعاع لها أنها علامة جعلها الله تعالى لها قال ، وقيل بل لكثرة اختلاف الملائكة وترددها في ليلتها ونزولها إلى الأرض وصعودها بما تنزل به سترت بأجنحتها وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها - انتهى . قيل فائدة كونه علامة مع أنه إنما يوجد بعد إنقضاء الليلة أن يشكر على حصول تلك النعمة إن قام بخدمة الليلة وإلا فيتأسف على ما فاتته من الكرامة ويتدارك في السنة الآتية . وإنما لم يجعل علامة في أول ليلها لإيقاظها على إبهامها . وقد ورد لليلة القدر علامات أخرى أكثرها لا تظهر إلا بعد أن تمضى ذكرها العيني (ج ١١ ص ٣٤) وغيره . وقال الحفاظ : اختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا ؟ قيل : يرى كل شئ ساجدا ، وقيل يرى الأنوار في كل مكان ساطعة حتى في المواضع المظلمة . وقيل يسمع سلاما أو خطابا من الملائكة . وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له ، واختيار الطبرى إن جميع ذلك غير لازم ، وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شئ . ولا سماعه - انتهى . (رواه مسلم) في أواخر الصلاة وفي الصوم ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٠ ١٣١) والترمذى في الصوم والتفسير ، وأبو داود في أواخر الصلاة والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٢) وذكر صاحب التنقيح النسائى وابن خزيمة وابن حبان وأبا عوانة وابن الجارود والطحاوى والدارقطنى والحيدى أيضا فيمن أخرج هذا الحديث .

٢١٠٩ - قوله (يجتهد في العشر الاواخر) قيل أى يبالغ في طلب ليلة القدر فيها . قال القارى : والأظهر

أنه يجتهد في زيادة الطاعة والعبادة يعنى يبالغ في أنواع الخيرات وأصناف المبرات والعبادات . (ما لا يجتهد في غيره) أى في غير العشر الاخير . فيه استحباب الاجتهاد في العبادة والحرص على مداومة القيام في العشر الاخير

رواه مسلم .

٢١١٠ - (٨) وعنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل العشر شد مئزره ، وأحى ليله .

من رمضان ، إشارة إلى تحيين الخاتمة وتحييدها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه ، والحديث ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٨) عزوا المسلم بلفظ : قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في رمضان ما لا يجتهد في غيره ، وفي العشر الآخر منه ما لا يجتهد في غيره ، ولم أجده بهذا السياق في صحيح مسلم ، ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٣١٤) بلفظ : كان يجتهد في العشر الاواخر من رمضان ما لا يجتهد في غيرها .

٢١١٠ - قوله (إذا دخل العشر) وفي رواية البيهقي ، إذا دخلت العشر الاواخر من رمضان . قال الحافظ : قوله « إذا دخل العشر » أي الأخير وصرح به في حديث على عند ابن أبي شيبة والبيهقي (شد مئزره) وباسم « شد المئزر » بكسر الميم وسكون الهزة أي أزاله كقولهم ملحفه ولحاف . قال في التلويح « المئزر » والازار ، ما يأتزر به الرجل من أسفله وهو يذكر ويؤنث . واختلفوا في معنى شد مئزره ، قيل هو كناية عن شدة جده واجتهاده في العبادة زيادة على عادته صلى الله عليه وسلم في غيره ، ومعناه التشمير في العبادة يقال شددت لهذا الأمر مئزري أي تشمرت له وتفرغت . قال القسطلاني : وفي هذا نظر ، فانها قالت جد وشد المئزر فمطفت شد المئزر على الجد ، والمطف يقتضى التغير ، والصحيح أن المراد به اعتزاله للنساء للاشتغال بالعبادات ، وبذلك فسره السلف والأئمة المتقدمون ، وجرم به الثوري واستشهد بقول الشاعر :

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم عن النساء ولو باتت بأطهار

ويحتمل أن يراد التشمير للعبادة والاعتزال عن النساء معا ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كما يقول طويل النجاد لطويل القامة ، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد شد مئزره حقيقة فلم يحلله ، واعتزل النساء وشمر للعبادة قال الطيبي : قد تقرر عند علماء البيان إن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة كما إذا قلت فلان طويل النجاد ، وأردت طول نجاده مع طول قامته كذلك صلى الله عليه وسلم لا يستبعد أن يكون قد شد مئزره ظاهرا وتفرغ للعبادة واشتغل بها عن غيرها - انتهى . قلت : وقع عند ابن أبي عاصم باسناد مقارب عن عائشة شد المئزر واجتنب النساء ، وفي حديث علي المذكور شد مئزره واعتزل النساء فعطفه بالواو ، وهذا يقوى الاحتمال الأول (واحيى ليله) أي استغرقه بالسهرة في الصلاة وغيرها أو أحيى معظمه لقولها في الصحيح ما علمته قام ليلة حتى الصباح ، وقوله

وأيقظ أهله . متفق عليه .

(الفصل الثاني)

٢١١١ - (٩) عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! رأيت إن علمت أى ليلة ليلة القدر ، ما أقول فيها : قال قولي : اللهم إنيك عفو تحب العفو فاعف عني .

« أحيا ليلة » أى بالقيام والقراءة والذكر كأن الزمان الخالي عن العبادة بمنزلة الميت ، وبالعبادة فيه يصير حيا . قال القسطلاني : هو من باب الاستعارة شبه القيام فيه بالحياة في حصول الانتفاع التام أى أحيا ليلة بالطاعة . أو أحيا نفسه بالسهر فيه ، لأن النوم أخو الموت وإضافته الى الليل إتساعا لأن النائم اذا احيا باليقظة حي ليلة بحياته وهو نحو قوله لا تجعلوا بيوتكم قبورا أى لا تناموا فتكونوا كالأموات فتكون بيوتكم كالقبور - انتهى . وقال الطيبي في أحياء الليل : وجهان . أحدهما : راجع الى نفس العابد ، فان العابد اذا اشتغل بالعبادة عن النوم الذى هو بمنزلة الموت فكأنما أحيا نفسه كما قال تعالى : ﴿ الله يتوفى الانفس حين موتها - الزمر : ٤٢ ﴾ والثاني لم تمت في منامها . وثانيهما : أنه راجع الى نفس الليل فان ليلة لما صار بمنزلة نهاره في القيام فيه كان أحيا وزيتته بالطاعة والعبادة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها - الروم : ٥٠ ﴾ فن اجتهد فيه وأحيا كنهه وفر نصيبه منها ، ومن قام في بعضه أخذ نصيبه بقدر ما قام منها (وأيقظ أهله) أى للصلاة والعبادة . وإنما خص بذلك ﷺ آخر رمضان لقرب خروج وقت العبادة فيجتهد فيه لأنه خاتمة العمل ، والأعمال بخواتيمها . وروى الترمذى ومحمد بن نصر من حديث زينب بنت أم سلمة لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا بقى من رمضان عشرة أيام يدع أحدا من أهله يطيق القيام إلا أقامه (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٣) .

٢١١١ - قوله (رأيت) أى أخبرني (إن علمت) جوابه محذوف يدل عليه ما قبله (أى ليلة) مبتدأ خبره (ليلة القدر) والجملة سدت مسد المفعولين لعلمت تعليقا . قيل : القياس أية ليلة فذكر باعتبار الزمان كما ذكر في قوله صلى الله عليه وسلم أى آية من كتاب الله معك أعظم باعتبار الكلام واللفظ (ما أقول) متعلق بأرأيت (فيها) أى فى تلك الليلة . وقال الطيبي : ما أقول فيها جواب الشرط وكان حق الجواب أن يؤتى بالفاء ، ولعله سقط من قلم الناسخ وتعب عليه القارى بأن دعوى السقوط من قلم الناسخ ليست بصحيحة . وقد جاء حذف الفاء على القلة (إنيك عفو) بفتح العين المهملة وضم الفاء ، وتشديد الواو صيغة مبالغة أى كثير العفو (تحب العفو) أى ظهور هذه الصفة (فاعف عني) فاني كثير التقصير وأنت أولى بالعفو الكثير ، وفيه دليل على استحباب الدعاء في

رواه أحمد، وابن ماجه والترمذى وصححه .

٢١١٢ -- (١٠) وعن أبي بكرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: التمسوها - يعنى ليلة القدر - في تسع يمين، أو في سبع يمين، أو في خمس يمين، أو ثلاث، أو آخر ليلة . رواه الترمذى .

٢١١٣ - (١١) وعن ابن عمر، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر، فقال: هي في كل رمضان .

هذه الليلة بهذه الكلمات (رواه أحمد وابن ماجه والترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضا السنائي في الكبرى والحاكم (ج ١ ص ٥٣٠) والبخاري وفي رواية أحمد وابن ماجه والحاكم إن وافقت ليلة القدر (وصححه) أي الترمذى . وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

٢١١٢ - قوله (التمسوها يعنى ليلة القدر) تفسير للضمير من الراوى (في تسع) أى تسع ليال (يمينين) بفتح الياء والقاف وهى التاسعة والعشرون (أو في سبع يمينين) وهى السابعة والعشرون (أو في خمس يمينين) وهى الخامسة والعشرون (أو ثلاث) أى يمينين وهى الثالثة والعشرون (أو آخر ليلة) من رمضان أى سلخ الشهر . قال الطيبي: يحتمل التسع أو السلخ، رجحنا الأول بقريئة الأوتار كذا في المرقاة . وقال في اللغات: قيل: قوله في « تسع يمينين » محمول على الثانية والعشرين، وفي سبع يمينين محمول على الرابعة والعشرين، وفي خمس يمينين على السادسة والعشرين وأو ثلاث على الثامن والعشرين وأو آخر ليلة محمول على التاسع والعشرين . وقيل: على السلخ أقول هذا إذا كان الشهر ثلاثين يوما . وأما إذا كان تسعا وعشرين فالأولى على الحادية والعشرين، والثانية على الثالثة والعشرين، والثالثة على الخامسة والعشرين، والرابعة على السابعة والعشرين، وهذا أولى لكثرة الاحاديث الواردة في الأوتار، بل نقول لادليل على كونها أولى هذه الاعداد، فالظاهر أن المراد من كونها في تسع يمينين الخ تحديد مافى الليالى الخمس أو الأربع أو الثلاث أو الاثنين أو الواحدة - انتهى مافى اللغات . (رواه الترمذى) وصححه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٦ - ٣٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٨) وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه الطبرانى في الكبير وأحمد من حديث عبادة بن الصامت (ج ٥ ص ٣١٨ - ٣٢١ - ٣٢٤) .

٢١١٣ - قوله (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر) أى هي في كل السنة أو في رمضان خاصة أو أى في كل رمضان أو في هذا بخصوصه . قال القارى: ويؤيده (فقال هي في كل رمضان) قال ابن

رواه أبو داود ، وقال : رواه سفیان وشعبة ، عن أبي اسحاق موقفا على ابن عمر .

المالك أى ليست مختصة بالعشر الاواخر بل كل ليلة من رمضان ، يمكن أن يكون ليلة القدر ، ولهذا لو قال أحد لامراته فى نصف رمضان أو أقل أنت طالق فى ليلة القدر لا تطلق حتى يأتى رمضان السنة القابلة فتطلق فى الليلة التى علق فيها الطلاق - انتهى . قال القارى : وكان حقه أن يصور المسئلة بقوله فى رمضان فقط أو يزيد بمسء قوله أو أقل قوله أو أكثر ، ثم هذا التفريع مسئلة خلافية فى المذهب كما تقدم تحقيقه (فى أول الباب) وليس أصل الحديث نصا فى المقصود للاحتالات المتقدمة . وللإختلاف فى رفع الحديث ووقفه . قال الطيبي : الحديث يحتمل وجهين . أحدهما أنها واقعة فى كل رمضان من الأعوام فتختص به ، فلا تعدى الى سائر الشهور . وثانيهما : انها واقعة فى كل أيام رمضان فلا تختص بالبعض الذى هو العشر الاخير ، لأن البهض فى مقابلة الكل فلا ينافى وقوعها فى سائر الأشهر اللهم إلا أن يختص بدليل خارجى ، ويتفرع على الوجه الثانى ما اذا علق الطلاق بدخول ليلة القدر فى الليلة الثانية من شهر رمضان ، فما دونها الى السليخ فلا يقع الطلاق إلا فى السنة القابلة فى ذلك الوقت الذى علق الطلاق فيه ، بخلاف غرة الليلة الأولى ، فان الطلاق يقع فى السليخ كذا فى المراقبة . قلت : استدل بهذا الحديث لما روى عن أبي حنيفة من أن ليلة القدر ممكنة فى جميع ليالى رمضان ، لكن الحديث ليس بنص فى ذلك كما قال القارى مع أنه اختلف فى رفعه ووقفه ، ولو كان الموقف مرويا بهذا اللفظ لم يكن نصا أيضا ، والراجع عندى : هو الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما الطيبي فى معنى الحديث لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة فى كونها مختصة بالعشر الاواخر من رمضان ، وتأويل ابن الهمام لهذه الأحاديث بأن المراد فى ذلك رمضان الذى كان عليه الصلاة والسلام التسميا فيه بعيد جدا ، بل هو باطل ، لأنه لا دليل على ذلك . وليس فى سياقها ما يدل على ذلك . كما لا يخفى على من تأمل طرقها والفاظها ، ولم أر حديثا مرفوعا صحيحا أو ضعيفا صريحا فى ما روى عن أبي حنيفة من إمكانها فى جميع ليالى رمضان ، ولا فيها هو المشهور عنه من إمكانها فى جميع السنة (رواه أبو داود) أى مرفوعا وكذا البيهقى (ج ٤ ص ٣٠٧) كلاهما من طريق موسى بن عقبة عن أبي اسحاق السبيعي الهمدانى عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر (وقال) أى أبو داود وكذا البيهقى (رواه سفیان) أى ابن عيينة أو الثورى (وشعبة) أى ابن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم أبوسطام الواسطى ثم البصرى ثقة حافظ متقن ، كان الثورى يقول هو أمير المؤمنين فى الحديث ، وهو أول من فتن بالعراق عن الرجال وذبح عن السنة وكان عابدا مات سنة (١٦٠) (عن أبي اسحاق) اسمه عمرو بن عبد الله السبيعي الكوفى ، والسبيع بفتح المهملة وكسر الموحدة من همدان ، ولد لسنتين بقبينا من خلافة عثمان مكثر ثقة عابد من أوساط التابعين اختلط بآخره . وقال ابن حبان : كان مدلسا ، وكذا ذكره فى المدائين حسين الكرابسى ، وأبو جعفر الطبرى والجوزجاني مات سنة (١٢٩)

٢١١٤ - (١٢) وعن عبد الله بن أنيس، قال: قلت: يا رسول الله! إن لي بادية أكون فيها، وأنا أصلي فيها بحمد الله، فممنى بليلة أنزلها إلى هذه المسجد. فقال: أنزل ليلة ثلاث وعشرين. قيل: لاينه: كيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة

وقيل: قبل ذلك قال المصنف: رأى عليا وابن عباس وغيرهما من الصحابة، وسمع البراء بن عازب وزيد بن أرقم روى عنه الأعمش والثوري وشعبة وهو تابعي مشهور كثير الرواية (موقوفا على ابن عمر) أى من قوله ولم يرفعه إلى النبي ﷺ، وأشار أبو داود، وكذا البيهقي بهذا الكلام إلى ترجيح وقفه، وهذا الموقوف رواه ابن أبي شيبة قال الحافظ في الفتح: باسناد صحيح.

٢١١٤ - قوله (وعن عبد الله بن أنيس) بالتصغير مخففا (إن لي بادية أكون) أى ساكنا (فيها) قال ميرك: المراد بالبادية دار إقامة بها، فقوله إن لي بادية أى إن لي دارا ببادية أو بيتا أو خيمة هناك، واسم تلك البادية الوطاة كذا في المراقبة (وأنا أصلي فيها بحمد الله) أى ولكن أريد إن اعتكف أو أريد إن أدرك ليلة القدر (فممنى) أمر من أمر مخففا (بليلة) زاد في المصاييح من هذا الشهر يعنى شهر رمضان (أنزلها) بالرفع على أنه صفة. وقيل: بالجزم على جواب الأمر أى أنزل تلك الليلة من النزول بمعنى الحلول. وقال الطيبي: أى أنزل فيها قاصدا أو متنها (إلى هذا المسجد) إشارة إلى المسجد النبوى وقصد إلى حيازة فضيلتي الزمان والمكان (أنزل ليلة ثلاث وعشرين) فتدرك ليلة القدر، وقد سبق منا إن الظاهر أن هذا الأمر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضى الله عنه حملة على العموم (قيل لابنه) أى ضمرة وقيل عمرو. قال الحافظ في التقریب وتهذيب التهذيب: ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه في التماس ليلة القدر هو ضمرة، وقيل عمرو. وقال في الإصابة في القسم الرابع من حرف الجيم في ترجمة جحش الجهنى بعد الإشارة إلى هذا الحديث ما لفظه وابن عبد الله اسمه ضمرة سماه الزهرى في روايته لهذا الحديث. وقال في ترجمة ضمرة هذا من تهذيبه ذكره ابن حبان في الثقات أخرج له أبو داود والنسائي حديثا واحدا في ذكر ليلة القدر. وقال في التقریب في ترجمة ضمرة وعمرو: كليهما مقبول من أوساط التابعين والقائل له هو محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي التابعى الثقة شيخ محمد بن إسحاق صاحب المغازى (كيف) في سنن أبي داود فكيف وكذا عند البيهقي (كان أبوك) أى عبد الله بن أنيس (يصنع) أى في نزوله (إذا صلى العصر) أى يوم الثانى والعشرين من رمضان (فلا يخرج منه لحاجة) أى من الحاجات الدنيوية اغتاما للخيرات الآخروية أو لحاجة غير ضرورية. قال الطيبي: كذا في سنن أبي داود وجامع الأصول، وفي شرح السنة والمصاييح فلم يخرج إلا في حاجة والتنكير في حاجة للتويع فعلى الأول لا يخرج لحاجة منافية للاعتكاف

حتى يصلي الصبح ، فإذا صلى الصبح وجد دابة على باب المسجد ، فجلس عليها ولحق بياديه . رواه أبو داود .

(الفصل الثالث)

٢١١٥ - (١٣) عن عبادة بن الصامت ، قال : خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرنا بليلة القدر ، فلاحى كما سيحى . في باب الاعتكاف في حديث عائشة ، وعلى الثاني فلا يخرج إلا في حاجة يضطر إليها المعتكف - انتهى . (حتى يصلي الصبح) يشير إلى أنها ليلة القدر (ولحق) في سنن أبي داود والبيهقي فلقى . وقد روى مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله إن عبد الله بن أنيس الجهني قال لرسول الله ﷺ يا رسول الله إني رجل شامع الدار فمرفى ليلة أنزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان . قال ابن عبد البر : يقال ليلة الجهني معروفة بالمدينة ليلة ثلاث وعشرين وحديثه ، هذا مشهور عند عامةهم وخاصتهم . وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس . وقال في آخره فكان الجهني يسمى تلك الليلة بمعنى ليلة ثلاث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئاً من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر - انتهى . وقد ذهب إلى كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين جماعة من الصحابة والتابعين . قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة بهذا صحيح عن معاوية ، قال : ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ، ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال ، وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ، ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وروى عبد الرزاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول : استقام قوم القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ومن طريق مكحول أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين - انتهى . (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩ ، ٣١٠) كلاهما من طريق محمد بن إسحاق حدثني محمد بن إبراهيم عن ابن عبد الله بن أنيس الجهني عن أبيه . وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث لحديثه هذا صحيح ، ورواه أيضاً الطبراني في الكبير لكنه قال عن عبد الله بن جحش عن أبيه . قال الحافظ في الإصابة : (ج ١ ص ٢٦٧) هو خطأ سقط عن الأسناد ابن وابدل جحش بأنيس - انتهى . ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضاً من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عبد الله بن أنيس ، وأصل هذا الحديث في مسلم من طريق بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس كما تقدم في الفصل الأول وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٧٦) .

٢١١٥ - قوله (خرج النبي ﷺ) أى من حجرته (ليخبرنا) بنصب الراى بأن مقدرة بعد لام التعليل (ليلة القدر) أى بتعيينها (فلاحى) بفتح الحاء المهملة أى تنازع وتخاصم ، وفي حديث أبي سعيد عند مسلم فجاء

رجلان من المسلمين ، فقال : خرجت لأخبركم بليلة القدر ، ففلاحي فلان وفلان فرفعت ، وعسى أن يكون خيرا لكم ،

رجلان يختصان معهما الشيطان ، ونحوه في حديث الفلتان عند ابن اسحاق ، وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان ، وروى مسلم أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها ، وهذا سبب آخر . فأما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناما فيكون سبب النسيان الابقاظ وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من الخاصة ، أو يحمل على اتحاد القصة ، ويكون النسيان وقع مرتين عن سيدين ، ويحتمل أن يكون المعنى أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين فقامت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما . وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أنه ﷺ قال : ألا أخبر بليلة القدر قالوا : بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلم ثم أنسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو ما يقوى الحل على التعدد - انتهى كلام الحافظ . (رجلان) قيل : هما عبد الله ابن أبي حذرد ، وكعب بن مالك أي وقعت بينهما منازعة ومخاصمة ، والظاهر إنها التي كانت في الدين الذي للاول على الثاني فأمره عليه الصلاة والسلام بوضع شطر دينه عنه فوضعه ذكره ابن حجر . وقال الحافظ : قيل الرجلان هما عبد الله بن أبي حذرد وكعب بن مالك ذكره ابن دحية ولم يذكر له مستندا (فرفعت) بصيغة المجهول ، أي رفع بيانها أو عليها من قلبي فنسيت تعيينها للاشتغال بالمتخصصين . وقيل : المعنى رفعت بركتها في تلك السنة . وقيل : التاء في رفعت للالتكئة لا لليلة . وقال الطيبي قال بعضهم : رفعت أي معرقها لتلاحي الناس ، والحامل له على ذلك إن رفعها مسبوق بوقوعها وحصولها فاذا حصلت لم يكن لرفعها معنى قال ، ويمكن أن يقال المراد برفعها إنها شرعت أن تقع فلما تخصصا رفعت بعد فنزل الشروع منزلة الوقوع وإذا تقرر أن الذي ارتفع علم تعيينها تلك السنة فهل أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمد ذلك بتعيينها فيه إحتمال . وقد روى عن ابن عيينة أنه أعلم وروى محمد بن نصر من طريق وهب المغافري أنه سأل زينب بنت أم سلمة هل كان رسول الله ﷺ يعلم ليلة القدر فقالت لا ، لوعلمها لما أقام الناس غيرها . قال الحافظ : وهذا قاله احتمالا وليس يلزم لاحتمال أن يكون التعبد وقع بذلك أيضا فيحصل الاجتهاد في جميع العشر كما تقدم ، وقال العيني : الذي قاله زينب إنما قاله احتمالا وهذا لا ينافي عليه بذلك ، واستنبط السبكي الكبير من هذه القصة استحباب كتمان ليلة القدر لمن رآها لأن الله قدر لنبهه أنه لم يخبر بها ، والخير كله فيما قدره له فيستحب اتباعه في ذلك - انتهى . قال الباجي : قد يذنب البعض فتعدي عقوبته إلى غيره فيجزى به من لا سبب له في الدنيا وأما في الآخرة (ولا تزر وازرة وزر أخرى - الإسراء : ١٥٠) انتهى . وقد روى في هذا أحاديث كثيرة لا تخفى على طالب الحديث (وعسى أن يكون) أي رفع تعيينها (خيرا لكم)

فالتسوما في التاسعة، والسابعة، والخامسة، رواه البخارى.

٢١١٦ - (١٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كعبة من الملائكة، يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل، فإذا كان يوم عيدهم - يعنى يوم فطرهم - باهى بهم ملائكته،

حيث يحثكم على الاجتهاد في جميع الليالى العشر الاواخر. قال ابن بطلال: يريد أن البحث عنها والطلب لها بكثير من العمل هو خير من هذه الجهة. وقال ابن التين: لعليه يريد أنه لو أخبرهم بعينها لآفلوا من العمل في غيرها وأكثره فيها، وإذا غيبت عنهم أكثروا العمل في سائر الليالى رجاء موافقتها. وقال الحافظ: أى وإن كان عدم الرفع أزيد خيرا وأولى منه لأنه متحقق فيه لكن في الرفع خير مرجو لاستزاده مزيد الثواب لكونه سببا لزيادة الاجتهاد في التماسها، وإنما حصل ذلك ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم (فالتسوما) أى اطلبوا ليلة القدر (في التاسعة) أى الباقية وهي التاسعة والعشرون. وقال ابن حجر: أى في التاسعة من آخر الشهر، وهي الليلة الحادية والعشرون (والسابعة والخامسة) على ما تقدم. وقال الحافظ: يحتمل أن يريد بالتاسعة تاسع ليلة من العشر الاخير فتكون ليلة تسع وعشرين، ويحتمل أن يريد بها تاسع ليلة تبقى من الشهر فتكون ليلة لاحدى أو اثنين بحسب تمام الشهر ونقصانه، ويرجح الأول قوله في الرواية الماضية في كتاب الايمان. بلفظ: التمسوها في التسع والسبع والخمس أى في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، وفي رواية لاحد (ج ٥ ص ٣١٩) في تاسعة تبقى - انتهى. (رواه البخارى) في الصوم وفي الايمان وأخرجه أيضا أحد (ج ٥ ص ٣١٣، ٣١٩) والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٣١١) كلهم من رواية حميد عن أنس عن عبادة، ورواه مالك فقال عن حميد عن أنس قال خرج علينا، ولم يقل عن عبادة فجعل الحديث من مسند أنس، قال ابن عبد البر والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده.

٢١١٦ - قوله (إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كعبة) بضمتين. وقيل بفتحيتين جماعة متضامة من الناس وغيرهم على ما في النهاية (من الملائكة) فيه اشاره إلى قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح - القدر: ٤﴾ وإيماء إلى تفسير الروح بجبريل فيكون من باب التخصيص المشعر بتعظيمه (يصلون على كل عبد) أى يدعون لكل عبد بالمغفرة أو يشنون على كل عبد بالثناء الجليل (قائم) كصل وطائف وغيرهما (أو قاعد يذكر الله عز وجل) صفة لكل (يعنى يوم فطرهم) لإحتراز من عيد الاضحى (باهى) أى الله تعالى (بهم ملائكته) في النهاية، المباهاة

فقال : يا ملائكتي ! ما جزاء أجير وفي عمله ؟ قالوا : ربنا جزاءه أن يوفى أجره . قال : ملائكتي ! عيدي وإماني قضوا فريضتي عليهم ، ثم خرجوا يهجون إلى الدماء ، وعزتي وجلالي وكرمي وعلوي وارتفاع مكاني لأجيبهم . فيقول : إرجعوا قد غفرت لكم ، وبدلت سيئاتكم حسنات . قال : فيرجعون مغفورا لهم . رواه البيهقي في شعب الإيمان .

المفخرة ، والسبب فيها اختصاص الانسان بهذه العبادات التي هي الصوم . وقيام الليل وإحياءه بالذكر وغيره من العبادات ، وهي غبطة الملائكة ، ثم الآظهر إن هذه المباحاة مع الملائكة الذين طعنوا في بني آدم فيكون يانا لآظهار قدرته وإحاطة علمه قاله القاري (يا ملائكتي) إضافة تشريف (وفي) بالتشديد وتخفف (ربنا) بالنصب على النداء (جزاءه أن يوفى) بصيغة المجهول مشددا ومخففا (أجره) أي أجر عمله بالنصب ، وقيل بالرفع (قال ملائكتي) بمحذوف حرف النداء (عيدي وإماني) بكسر الهمزة جمع أمة ، بمعنى الجارية (قضوا) أي أدوا (فريضتي) أي المختصة بالخصوصية بي . وهي الصوم الشاق (عليهم ثم خرجوا) من يوتهم إلى مصلى عيدهم (يعجون) يضم العين وتكسر وبالجيم المشددة من عَجَّ يَعُجُّ نَجًا وعجيجا ، صاح ورفع صوته (إلى الدماء) أي يرفعون أصواتهم بالذكر والثناء متوجهين أو متهمين إلى الدماء بالمغفرة لذنوبهم . وقيل : أي يرفعون أصواتهم وأيديهم إلى الدماء (وعزتي) ذاتا (وجلالتي) صفة (وكرمي) فعلا (وعلوي) في الجمع (وارتفاع مكاني) أي مكاتي ومرتبتي من قدرتي وإرادتي عن شوائب النقصان ، وحوادث الزمان والمكان فهو تسيح بعد تحميد وتقديس بعد تمجيد قاله القاري ، وقال الطيبي : إرتفاع المكان كناية عن عظمة شأنه وعلو سلطانه وإلا فالله تعالى مزمه عن المكان وما ينسب إليه من العلو والسفل - انتهى . قلت : قد اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى مستو على عرشه وعرشه فوق السهوات السبع ، والاستواء هو الارتفاع والعلو فالله تعالى عال على عرشه بائن من خلقه وعلوه وقدرته في كل مكان ، وكيفية استوائه مجهولة ، ليس كمثل شيء وارجع إلى كتاب العلو للذهبي وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي وإلى ما كتب في مسألة الاستواء على العرش شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية (لأجيبهم) أي لأقبح دعوتهم (فيقول) أي الله تعالى حيث أنه (إرجعوا) أي من مصالحكم إلى مساكنكم (قد غفرت لكم) أي التقصيرات (وبدلت سيئاتكم حسنات) بأن يكتب بدل كل سيئة حسنة في صحائف الأعمال فضلا من الله الملك المتعال ، وهو يحتمل أن يعم الصائمين ، ويحتمل أن يكون الغفران للعاصين والتبديل للطيعين الثنائين ، وهو أظهر لقوله تعالى : ﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات - الفرقان : ٧٠﴾ (قال) أي النبي ﷺ (فيرجعون) أي جميعهم حال كونهم (مغفورا لهم رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه

(٩) باب الاعتكاف

ابن حبان في الضعفاء مطولا ، وفيه اصرم بن حوشب قاضى همدان . قال يحيى : كذاب خيث . وقال البخارى ومسلم والنسائى . متروك الحديث . وقال الدارقطنى : منكر الحديث . وقال ابن حبان : كان يضع الحديث على الثقات . وقال الحاكم والنقاش : يروى الموضوعات ، وأخرجه ابن شاهين فى الترغيب ، والعقيلى فى الضعفاء من طريق عباد بن عبد الصمد عن أنس وعباد هذا . قال الذهبي : إنه واه . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبو حاتم : عباد ضعيف جدا . وقال العقيلى : يروى عن أنس نسخة عامتها مناكير . وقال الذهبي : بعد الإشارة الى هذا الحديث من رواية العقيلى ، هذا حديث طويل يشبه وضع القصاص ، وأخرجه أيضا الدليلي من طريق أبان عن أنس . قال السيوطى : وأبان متروك وله شاهد من حديث ابن عباس ذكره المنذرى فى الترغيب . وقال رواه أبو الشيخ بن حبان فى كتاب الثواب واليهيقي . قال المنذرى : وليس فى اسناده من أجمع على ضعفه .

(باب الاعتكاف) هو فى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه ، والاقامة والاقبال عليه ، واللبث والمكث مطلقا ، أى فى أى موضع كان ، وفى الشرع عبارة عن المكث فى المسجد ، ولزومه على وجه مخصوص ، وهو افعال من عكف على الأمر أى لزمه مواظبا عليه وعكفه على الأمر أى حبسه عليه وألزمه به . قال الراغب : العكوف الاقبال على الشيء . وملازمته على سبيل التعظيم له ، وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القرية ، ويقال عكفته على كذا أى حبسته عليه . وقال الجوهري : عكفه أى حبسه يعكفه بضم عينها وكسرها عكفا وعكف على الشيء يعكف عكوا فأى أقبل عليه مواظبا يستعمل لازما فصدرة عكوف ، ومتعديا فصدرة عكف . وقال ابن قدامة : الاعتكاف فى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان أو غيره ومنه قوله تعالى : ﴿ ما هذه التبايل التى أنتم لها عاكفون - الانبياء : ٥٢ ﴾ وقال : يعكفون على أصنام لهم . قال الخليل : عكف يعكف ويعكف وهو فى الشرع الاقامة فى المسجد على صفة باتى ذكرها . وقال القسطلانى : هو لفظة اللبث والحبس والملازمة على الشيء خيرا كان أو شرا . قال تعالى : ﴿ ولا تبashروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ وقال فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ، وشرعا اللبث فى المسجد من شخص مخصوص بنيته - انتهى . قال الحافظ : وليس بواجب إلا على من نذره وكذا من شرع فيه قطعه عامدا عند قوم . وقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضا إلا أن يوجب المرأ على نفسه الاعتكاف نذرا فيجب عليه . وقال ابن رشد : الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ، ولا خلاف فى ذلك إلا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه - انتهى . قلت : حكى الحافظ فى الفتح عن ابن نافع عن مالك أنه قال : فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأنتر ، فوقع فى نفسى أنه كالوصال وأراهم تركوه لشدة ، ولم يبلغنى

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١١٧ - (١) عن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ،

عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن - انتهى ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه إن الاعتكاف جائز وأنكر ذلك عليهم ابن العربي: وقال إنه سنة مؤكدة ، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكده . وقال أبو داود عن أحمد : لا أعلم عن أحد من العلماء خلافا أنه مسنون . وقد تعقب الحافظ قول مالك أنه لم يعتكف من السلف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن ، وقال لعله أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكى عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف - انتهى . وقال القدوري من الحنفية : الاعتكاف مستحب . وقال صاحب الهداية : والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأواخر من رمضان . قال ابن الهيثم : والحق خلاف كل من الإطلاقين وهو أن يقال الاعتكاف ينقسم إلى واجب وهو المندور تنجزا أو تعليقا وإلى سنة مؤكدة أى سنة كفاية لا قترانها بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة وهو اعتكاف العشر الأواخر من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواهما .

٢١١٧ - قوله (كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله) وفي رواية ، حتى قبضه الله . قال السندی : يمكن أن يكون ذلك بعد ما أرى ليلة القدر في العشر الأخير وهو لا ينافي اعتكاف العشر الأوسط قبل ذلك فلا ينافي ما سبق من حديث أبي سعيد - انتهى . ويؤيد هذا الجمع ما روى عن أم سلمة أن النبي ﷺ اعتكف أول سنة العشر الأول ، ثم اعتكف العشر الوسطى ثم اعتكف العشر الأواخر ، وقال إنى رأيت ليلة القدر فيها فأنسيتها فلم يزل رسول الله ﷺ يعتكف فيهن حتى توفي ﷺ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٣) وعزاه للطبراني في الكبير وقال إسناده حسن . وفي الحديث دليل على أن الاعتكاف لم ينسخ وأنه من السنن المؤكدة في العشر الأواخر من رمضان لتخصيصه ﷺ ذلك الوقت بالمواظبة على اعتكافه . قال ابن الهيثم : هذه المواظبة المقرنة بعدم الترك مرة لما افترت بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة وإلا كانت دليل الوجوب أو نقول اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما ، كان ﷺ يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة حل مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى ، فلما انصرف النبي ﷺ من الغداة أبصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملن على هذا البر أنزعوهما

ثم اعتكف أزواجه من بعده .

فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية حتى اعتكف العشر الأول من شوال (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أي من بعد موته أحياء لستته وإيقاظ لطريقته . فيه دليل على أن الاعتكاف ليس من الخصائص وإن النساء كالرجال في الاعتكاف وقد كان عليه السلام إذن لبعضهم كما تقدم . وإما إنكاره عليهن الاعتكاف بعد الإذن فلهن آخر . فقل خوف أن يكن غير غلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أولتضييقهن المسجد بابنيتن . قال النووي : في هذا الحديث دليل لصحة اعتكاف النساء لأنه عليه السلام كان إذن لمن ولكن عند أبي حنيفة إنما يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع المهيأ في بيتها أصلا لها ، قال . ولا يجوز للرجل في مسجد بيتها . ومذهب أبي حنيفة قول قديم للشافعي ضعيف عند أصحابه - انتهى وقال العيني قال أصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال النخعي والثوري وابن علية ، ولا تعتكف في مسجد جماعة ذكره في الأصل ، وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز ، وفي المحيط روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكرهته في المسجد وفي البدائع لها أن تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن أبي حنيفة ، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيها ، ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم - انتهى . وقال الحافظ : قد أطلق الشافعي كراهته لمن في المسجد الذي تصلي فيه الجماعة ، واحتج بحديث الباب يعني حديث عائشة الذي تقدم في كلام ابن الهمام فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها لأنها تتعرض لكثرة من يراها ، وشرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها . وفي رواية لهم إن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها وبه قال أحمد - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩٠) ولأرأه أن تعتكف في كل مسجد ، ولا يشترط إقامة الجماعة فيه لأنها غير واجبة عليها ، وبهذا قال الشافعي : وليس لها الاعتكاف في بيتها . وقال أبو حنيفة والثوري : لها الاعتكاف في مسجد بيتها ، وإعتكافها فيه أفضل لأن صلاتها فيه أفضل وحكى عن أبي حنيفة أنها لا يصح إعتكافها في مسجد الجماعة لأن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنة أزواجه فيه ، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها . فكان موضع إعتكافها كالمسجد في حق الرجل . ولنا قوله تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا كِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ - البقرة : ١٨٧﴾ والمراد به المواضع التي بنيت للصلاة فيها وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد لأنه لم يبن للصلاة فيه وإن سمي مسجداً كان مجازاً ، فلا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية ، ولأن أزواج النبي ﷺ استأذنه في الاعتكاف في المسجد فاذن لمن ولولم يكن موضعاً لاعتكافهن لما أذن فيه ، ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل لدلن عليه ونهين عليه ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد في حق الرجل فيشترط في حق المرأة كالطواف . وحديث عائشة حجة لنا لما ذكرنا وإنما كره إعتكافهن في تلك الحال حيث كثرت ابنيتن لما رأى من منافستهن فكرهه منهن خشية عليهن من فساد نيتن ولذلك ترك الاعتكاف لظنه إنهن يتنافسن في الكون

متفق عليه .

٢١١٨ - (٢) وعن ابن عباس ، قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان ،

معه ولو كان للمعنى الذى ذكره لأمر من بالاعتكاف في يوتن ، ولم يأذن لمن في المسجد . وأما الصلاة فلا يصح اعتبار الاعتكاف بها ، فإن صلاة الرجل في بيته أفضل ولا يصح إعتكافه فيه - انتهى . وقال ابن رشد : أما سبب اختلافهم في إعتكاف المرأة فمعارضة القياس للأثر ، وذلك أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض أزواجه في الاعتكاف في المسجد ، فكان هذا دليلاً على جواز إعتكاف المرأة في المسجد . وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة ، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل قالوا ، وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من إذنه عليه السلام لعائشة في الاعتكاف معه وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر انتهى بتغيير يسير . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى في الكبرى والدارقطنى (ص ٢٤٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٥) .

٢١١٨ - قوله (أجود الناس) ينصب أجود لأنه خبر كان ، وقدم ابن عباس هذه الجملة على ما بعدها وإن كانت لا تتعلق بالقرآن على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها أى لئلا يتخيل من قوله : وأجود ما يكون في رمضان أن الأجودية منه خاصة بـرمضان . وأجود مشتق من الجود ، وهو الكرم والسخاء وهو من الصفات المحمودة أى كان إسخام على الإطلاق . وقد أخرج الترمذى من حديث سعد رفعه إن الله جواد يحب الجود - الحديث . وله في حديث أنس رفعه أنا أجود ولد آدم وأجودم بعدى رجل علم علماً فنشر عليه . ورجل جاد بنفسه في سبيل الله وفي سنده مقال ، وفي الصحيح من وجه آخر عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم أشجع الناس وأجود الناس - الحديث . (بالخير) إسم جامع لكل ما ينتفع به أى كان رسول الله عليه السلام في حد ذاته بقطع النظر عن أوقاته الكريمة وأحواله الكريمة أشد الناس جوداً بكل خير من خيرى الدنيا والآخرة لله وفي الله من بذل العلم ، والمال وبذل نفسه لظاهر الدين ، وهداية العباد وإيصال النفع إليهم بكل طريق وقضاء حوائجهم وتحمل ألقامهم (وكان أجود ما يكون) « ما » مصدرية ، وهو جمع لأن أفضل التفضيل إنما يضاف إلى جمع ، والتقدير كان أجود أكوانه ويجوز في أجود الرفع والنصب ، أما الرفع فهو أكثر الروايات وأشهرها ووجهه أن يكون اسم كان وخبره محذوف وقوله (في رمضان) في عمل النصب على الحال قائم مقام الخبر المحذوف الذى هو حاصل أو واقع

كان جبريل يلقاه كل ليلة في رمضان ،

على ما تقرر في باب أخطب ما يكون الأمير قائما ، والتقدير كان أجود ، أو كونه عليه السلام حاصلا حال كونه في رمضان ، وإن شئت جعلت في رمضان هو الخبر كقولهم ضرب في الدار ، لأن المعنى كان أجود أو كونه أى الكون الذى هو أجود إلا كوان حاصلا في هذا الوقت فلا يتعين أن يكون من باب أخطب ما يكون الأمير قائما **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير الشأن وأجود ما يكون مبتدا ، وخبره في رمضان والتقدير كان الشأن أجود أو كوان الرسول عليه السلام في رمضان أى حاصل في رمضان . **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير يعود إلى النبي عليه السلام ويحمل أجود ما يكون أما مبتدا خبره قوله في رمضان من باب قولهم أكثر شربي السوق في يوم الجمعة ، والجملة بكاملها خبر كان كقولك كان زيد أحسن ما يكون في يوم الجمعة ، وأما بدلا من الضمير في كان فيكون من بدل الاشتغال كما تقول كان زيد عليه حسنا . **ووجه آخر** أن يكون أجود اسم كان ويكون الوقت مقدارا كما في مقدم الحاج ، والتقدير كان أجود أوقات كونه وقت كونه في رمضان وإسناد الجود إلى أوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة كإسناد الصوم إلى النهار والقيام إلى الليل في قولهم نهاره صائم وليله قائم وأما النصب فهو رواية الأصل ووجهه أن يجعل اسم كان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وأجود خبرها «وما» حينئذ مصدرية ظرفية ، والتقدير كان رسول الله عليه السلام مدة كونه في رمضان أجود منه في غيره . وقال البدر الدمايني في المصابيح : «والك مع نصب أجود أن تجعل «ما» نكرة موصوفة فيكون في رمضان متعلقا «بكان» مع أنها ناقصة بناء على القول بدلتها على الحدث ، وهو صحيح عند جماعة واسم «كان» ضمير عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى جوده المفهوم مما سبق أى وكان عليه السلام في رمضان أجود شيء يكون ، أو كانت جوده في رمضان أجود شيء يكون لحمل الجود متصفا بالأجودية مجازا كقولهم شعر شاعر . انتهى . قلت : ويؤيد الرفع ويرجحه وروده بدون كان عند البخارى في المناقب في باب صفة النبي عليه السلام وفي فضائل القرآن . وإنما كان عليه السلام أجود ما يكون في رمضان لأنه موسم الخيرات وتزايد الخيرات فإن الله تعالى يتفضل على عباده في هذا الشهر ما لا يتفضل عليهم في غيره فأراد صلى الله عليه وسلم متابعة سنة الله عز وجل (كان جبريل يلقاه) أى ينزل عليه ، وفي رواية مسلم إن جبريل كان يلقاه وللبخارى وكان جبريل يلقاه وفي رواية له أيضا لأن جبريل كان يلقاه (كل ليلة) وفي رواية في كل ليلة (في رمضان) زاد في رواية حتى ينسلخ أى رمضان وهذا ظاهر في أنه كان يلقاه في كل رمضان منذ أنزل عليه القرآن إلى رمضان الذى توفى بعده وليس بمقتيد برمضانات الهجرة . وإن كان صيام شهر رمضان إنما فرض بعد الهجرة إذ أنه كان يسمى به قبل فرض صومه ، نعم يحتمل أنه

يعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقى جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة.

لم يعارضه في رمضان من السنة الأولى لوقوع ابتداء النزول فيها ثم قرأ الوحي ثم تابع (يعرض) ففتح الياء وكسر الراء أى يقرأ (عليه النبي ﷺ القرآن) أى بمضه أو معظمه . قال ابن حجر : يعنى على جهة المدارسة كما في رواية للبخارى فيدارسه القرآن، وهي أن تقرأ على غيرك مقداراً معلوماً ثم يقرأ عليك أو يقرأ قدره بما بعده وهكذا - انتهى . قيل : الحكمة فيه إن مدارسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس . والغنى سبب الجود، والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي، وهو أعم من الصدقة ، وأيضاً فرمضان موسم الخيرات لأن نعم الله على عباده فيه زائدة على غيره فكان النبي ﷺ يؤثر متابعة سنة الله في عباده ، فبمجموع ما ذكر من الوقت والمنزول به والنازل والمذاكرة حصل المزيد في الجود والعلم عند الله . وفي الحديث إطلاق القرآن على بمضه وعلى معظمه لأن أول رمضان من البعثة لم يكن نزل من القرآن إلا بمضه ، ثم كذلك كل رمضان بعده إلى رمضان الأخير فكان قد نزل كله إلا ما تأخر نزوله بعد رمضان المذكور وكان في سنة عشر إلى أن توفي ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ، وما نزل في تلك المدة (اليوم أكملت لكم دينكم - المائدة : ٣) فانها نزلت يوم عرفة بالاتفاق ، ولما كان ما نزل في تلك الايام قليلاً اغتفروا أمر معارضته فاستفيد منه إطلاق القرآن على بمضه مجازاً ، ومن ثم لا يبحث من حلف بقرأ القرآن فقرأ بمضه إلا أن قصد الجميع كذا في الفتح . وإنما خص الليل المذكور بمعارضة القرآن لأن المقصود من التلاوة الحضور والفهم والليل مظنة ذلك بخلاف النهار ، فان فيه الشواغل والعوارض على ما لا يخفى ، ولعله صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما نزل من القرآن في كل سنة على ليالي رمضان أجزاء فيقرأ كل ليلة جزءاً في جزء من الليلة ، وبقيته ليلته لما سوى ذلك من تهجد وراحة وتعهّد أهله ، ويحتمل أنه كان يعيد ذلك الجزء مراراً بحسب تعدد الحروف المنزل بها القرآن (فاذا لقى جبريل كان) أى النبي ﷺ (أجود بالخير من الريح المرسلة) بفتح السين أى المطلقة يعنى أنه في الاسراع بالجود أسرع من الريح وعبر بالمرسلة إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده كما نعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه . قال ابن المنير : وجه التشبيه بين أجوديته صلى الله عليه وسلم بالخير ، وبين أجودية الريح المرسلة إن المراد بالريح ، ريح الرحمة التي يرسلها الله تعالى : لا يزال الغيث العام الذي يكون سبباً لاصابة الأرض الميتة وغير الميتة ، أى فيعم خيره وبره من هو بصفة الفقر والحاجة ، ومن هو بصفة الغنى والكفاية أكثر مما يعم الغيث الناشئة عن الريح المرسلة ﷺ . وقال الطيبي : يحتمل أنه أراد بها التي أرسلت بالبشرى بين يدي رحمة الله تعالى ، وذلك لشمول روحها وعموم نفعها قال تعالى : (والمرسلات عرفاً - المرسلات : ١) فأحد الوجوه في الآية أنه أراد بها الرياح المرسلات للإحسان والمعروف ، ويكون انتصاب عرفاً بالمفعول له يعنى هو أجود من تلك الريح في عموم النفع

متفق عليه .

والاسراع فيه ، وافظ الخير شامل لجميع أنواعه بحسب اختلاف ما جاءت الناس به ، وكان عليه الصلاة والسلام يهود على كل أحد منهم بما يسد خلته ويشفي علته . قال الحافظ : في الحديث جواز المبالغة في التشبيه ، وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس لقرب لفهم سامعه وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجودية ، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبّه جوده بالريح المرسلة بل جعله أبلغ في ذلك ، منها ، لأن الريح قد تسكن . وفيه الاحتباس لأن الريح منها العقيم الضار ، ومنها الميثر بالخير فوصفها بالمرسلة ليعين الشافعي قال تعالى : ﴿ هو الذي يرسل الرياح بشرا - الأعراف : ٥٧ ﴾ فالريح المرسلة تستمر مدة إرسالها ، وكذا كان عمله صلى الله عليه وسلم في رمضان ديمة لا تنقطع ، وفي استعمال أفعال التفضيل في الاستناد الحقيقي والمجازي لأن الجود منه ^{بشيء} حقيقة ومن الريح مجاز - انتهى . وقيل : وتعبيره بأفضل نص في كونه أعظم جوداً منها لأن الغالب عليها أن تأتي بالمطر ، وربما خلت عنه وهو لا ينفك عن العطاء والجود . قال الطيبي : شبه نشر جوده بالخير في العباد بنشر الريح القطر في البلاد وشتان ما بين الأثرين ، فإن أحدهما يحیی القلوب بعد موتها ، والاخر يحيي الأرض بعد موتها . وقال بعضهم : فضل جوده على جود الناس ، ثم فضل جوده في رمضان على جود في غيره ، ثم فضل جوده في ليالي رمضان وعند لقاء جبريل على جوده في سائر أوقات رمضان ، ثم شبه بالريح المرسلة في التعميم والسرعة . قال ابن الملك : لأن الوقت إذا كان أشرف يكون الجود فيه أفضل - انتهى . وفي الحديث فوائد ، منها الحث على الجود في كل وقت ومنها الزيادة في رمضان وعند الاجتماع بأهل الصلاح ، وفيه زيارة الصالحاء وأهل الخير وتكرار ذلك إذا كان المزور لا يكرهه ، واستحباب الإكثار من القراءة في رمضان ، وكونها أفضل من سائر الأذكار اذ لو كان الذكر أفضل أو مساوياً لفعلاه . فان قيل : المقصود تجويد الحفظ . قلنا : الحفظ كان حاصلًا والزيادة فيه تحصل بعمد هذه المجالس (متفق عليه) أخرجه البخاري في بدأ الوحي والصوم وصفة النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ الخلق وفضائل القرآن ، ومسلم في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣١ - ٢٨٨ - ٣٢٦ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٣) وزاد في رواية لا يسئل عن شيء إلا أعطاه ، وأخرجه الترمذي في الشمائل والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٥) قال ابن حجر : فان قلت ما وجه مناسبة ذكر هذا الحديث لهذا الباب : لأن غاية الأجودية فيه إنما حصلت في حال الاعتكاف لأن أفضل أوقات مدارسة جبريل له العشر الأخير ، وهو فيه معتكف كما مر في الحديث الأول فكأن المصنف وأصله يقولان بتأكّد الاعتكاف في العشر الأخير لأن له غايات عليه إلا أرى إن غاية جوده عليه الصلاة والسلام إنما كانت تحصل وهو معتكف وأبدى شارح لذلك مناسبة بعيدة جداً فقال قلت من حيث إتيان أفضل الملائكة إلى أفضل خليفة بأفضل كلام من أفضل متكلم في أفضل أوقات ، فالمناسب أن يكون في أفضل بقاع - انتهى .

٢١١٩ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم : القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض ، وكان يعتكف كل عام عشرا ، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض .

٢١١٩ - قوله (كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم) هو فعل لم يسم فاعله للعلم به أى كان جبريل يعرض عليه . قال الحافظ : كذا لم يضم أوله على البناء للجهول وفي بعضها بفتح أوله محذف الفاعل ، فالمحذوف هو جبريل صرح به في رواية الاسماعيلي ، ولفظه كان جبريل يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في كل رمضان ، ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل ، لأنه يعمل على أن كلا منهما كان يعرض على الآخر على سبيل المدارسة . (القرآن) أى معظمه أو بهضه (كل عام مرة) أى ليالى رمضان من زمن البعثة أو من بعد فترة الوحي إلى رمضان الذى توفى بعده . (فعرض) أى القرآن (عليه) أى على النبي (مرتين) في رواية الاسماعيلي عرضتين (في العام الذى قبض) زاد في رواية فيه ، واختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة المأذون في قراءتها وبحرف واحد منها ، وعلى الثاني فهل هو الحرف الذى جمع عليه عثمان الناس أو غيره . وقد روى أحمد وابن أبي داود والطبري من طريق عبيدة السلماني أن الذى جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة ، ونحوه عند الحاكم من حديث سمرة وإسناده حسن . وقد صححه هو ولفظه عرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضات ، ويقولون إن قراءتنا هي العرضة الأخيرة . وأخرج أبو عبيد من طريق داود بن أبي هند قال قلت للشعبي قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن - البقرة : ١٨٥ ﴾ أما كان ينزل عليه في سائر السنة ؟ قال : بلى ، ولكن جبريل كان يعارض النبي ﷺ في رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء ، فكان السر في عرضه مرتين في سنة الوفاة استقراره على ما كتب في المصحف العثماني ، والاقتصار عليه وترك ما عداه ، ويحتمل أن يكون لأن رمضان في السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدارسة لوقوع ابتداء النزول في رمضان ثم قهر الوحي ف وقعت المدارسة في السنة الأخيرة في رمضان مرتين ليستوى عدد السنين والعرض (وكان يعتكف كل عام عشرا) وفي رواية كان يعتكف في كل رمضان عشرة أيام وفي رواية النسائي يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، وهذا محمول على الغالب لأنه قد جاء أنه قاته سنة قضا (فاعتكف عشرين) بكسر العين والراء العقد الذى بعد العشر أى عشرين يوما من رمضان ، ويحتمل أن يكون بفتحهما على التثنية ، والمراد العشر الأوسط والأخير لأن الظاهر من إطلاق العشرين إنما متوالية ، والعشر الأخير منها فيلزم منه دخول العشر الأوسط فيها ، وفيه دليل على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأخير وإن كان هو فيه أفضل (في العام الذى قبض) أى توفى فيه قيل وجه التضعيف في العام الأخير من

رواه البخارى .

٢١٢٠ - (٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلى رأسه وهو في المسجد فارجله ،

الاعتكاف أنه صلى الله عليه وسلم علم بانقضاء أجله فأراد أن يستكثر من أعمال الخير لينين لأمته الاجتهاد في العمل إذا بلغوا أقصى العمر ليلقوا الله على خير أحوالهم . وقيل : السبب فيه إن جبريل كان يعارضه بالقرآن في كل رمضان مرة فلما كان العام الذى قبض فيه عارضه به مرتين فلذلك اعتكف قدر ما كان يعتكف مرتين . والحاصل أنه فعل ذلك مناسبة لعرض القرآن مرتين ، ولعله وقع كل عرض في عشر . وقال ابن العربي : يحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لما ترك الاعتكاف في العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه واعتكف بدله عشرة من شوال اعتكف في العام الذى يليه عشرين ليتحقق قضاء العشر في رمضان - انتهى . قال الحافظ : وأقوى من ذلك أنه إنما اعتكف في ذلك العام عشرين لأنه كان في العام الذى قبله مسافراً ، ويدل لذلك ما أخرجه النسائي واللفظ له وأبوداود وصححه ابن حبان وغيره من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فساfer عاماً فلم يعتكف ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين ، ويحتمل تعدد هذه القصة بتعدد السبب فيكون مرة بسبب ترك الاعتكاف لعذر السفر ومرة بسبب عرض القرآن مرتين - انتهى . (رواه البخارى) أى بتأمله في فضائل القرآن وكذا النسائي في الكبرى ، ورواه ابن ماجه في الصوم وأخرج البخارى أيضاً وأبوداود والدارمي والبيهقي في الصوم قصة الاعتكاف .

٢١٢٠ - قوله (أدنى) من الادناء أى قرب (إلى) بتشديد الياء (رأسه) بالنصب يبنى أخرج إلى رأسه من المسجد وأنا في حجرتي ، ففي رواية للبخارى إنها كانت ترجل النبي ﷺ وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها رأسه وفي رواية أحمد والنسائي كان يأتيه وهو معتكف في المسجد فيتكى على باب حجرتي فاغسل رأسه وسائرته في المسجد (وهو في المسجد) حال مؤكدة (فارجله) من الترجيل بالجيم وهو تسريح الشعر رأى استعمال المشط في الرأس وتنظيفه وتحسينه أى أصلح شعر رأسه بالمشط وانظفه واحسنه فهو من مجاز الحذف ، لأن الترجيل للشعر لا للرأس ، أو من إطلاق اسم المحل على الحال وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الرأس ، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى ، وفيه أنه يجوز للمعتكف التنظيف والتطيب والفسل والخلق والتزين إلخ بالرجل . قال الخطابي في الحديث من الفقه إن ترجيل الشعر يجوز للمعتكف وفي معناه حلق الرأس وتقليم الأظفار وتنظيف البدن من السمك والدرن . وقال الحافظ : والجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد وعن مالك تكره فيه الصنائع والحرف حتى طلب العلم - انتهى . وفيه إن المعتكف إذا

وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان .

أخرج بعضه عن المسجد كبده ورجله ورأسه لم يطل اعتكافه ، لأن اخراج البعض لا يجرى مجرى السك ، وإن من حلف أن لا يدخل داراً أو لا يخرج منها فأدخل أو أخرج بعضه لا يحث حتى يخرج رجله ويعتمد عليها ، وفيه إن الاعتكاف لا يصح في غير المسجد وإلا لكان يخرج منه لترجيل الرأس ، وفيه إن بدن الخائض طاهر إلا موضع الدم إذ لو كان نجساً لما أمكنها رسول الله ﷺ من ترجيل رأسه وغسله وفيه استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها . قال النووي : وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة . وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين زوجها من نفسها وملازمة بيته فقط - انتهى . قال الولي العراقي في شرح التتريب : (ج ٤ ص ١٧٦) وهذا الذي ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصاً ، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل ، وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الإلحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من إستخدامهما في الأمر الخفيف احتمال ذلك في الثقيل الشديد ، ولسنا نذكر هذا الحكم فانه متفق عليه ، وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم . (وكان لا يدخل البيت) أى بيته وهو معتكف (إلا لحاجة الانسان) قال الجزري في جامع الأصول (ج ١ ص ٣٢٤) حوائج الانسان كثيرة والمراد منها هنا كل ما يضطر اليه عما لا يجوز له فعله في معتكفه - انتهى . وفسرها الزهري بالبول والغائط ، وقد وقع الإجماع على استثناءهما واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب وعيادة المريض وشهود الجنائز والجمعة ويلتحق بالبول والغائط والقيء والصد والحجامة وغسل الجنابة لمن احتاج إلى ذلك . قال الباجي : تريد عائشة لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة وأفعال النبي ﷺ على الوجوب ، وهذا يقتضى أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الانسان وما يجرى مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو لضرورة اليه ولا يفعل في المسجد ولا يدخله لأكل أو نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩١) إن المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لا بد له منه ثم ذكر حديث عائشة هذا وحديثها الآخر في الفصل الثاني بلفظ : السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لما لا بد له منه ثم قال ولا خلاف في أن له الخروج لما لا بد له منه . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول ، ولأن هذا مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد قال والمراد بحاجة الانسان البول والغائط كفى بذلك عنهما لأن كل انسان يحتاج إلى فعلهما وفي معناه الحاجة إلى الماء كالمأكل والمشروب إذا لم يكن من يأتيه به فله الخروج إليه إذا احتاج إليه وإن بقته القيء فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد وكل ما لا بد له منه ، ولا يمكن فعله في المسجد فله الخروج إليه ، ولا يفسد اعتكافه ، وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه مثل من يعتكف في مسجد لا جمعة فيه ، فيحتاج إلى خروجه ليصل الجمعة . ويلزم السمي إليها فله الخروج إليها ولا يطل لإعتكافه ، وبهذا

متفق عليه

٢١٢١ - (٥) وعن ابن عمر، أن عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة

قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : لا يعتكف في غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة فان نذرا اعتكافا متابعا فخرج منه لصلاة الجمعة بطل اعتكافه ، وعليه الاستئناف . ولنا أنه خرج أوجب فلم يبطل اعتكافه كالمعدة تخرج انقضاء العدة وكالخارج لا تقاذ غريق أو اطفاء حريق أو أداء شهادة تعينت عليه - انتهى . وسأقي مزيد الكلام على ذلك في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخاري في كتاب الحيض ، وفي الصوم وفي اللباس ، ومسلم في الطهارة واللفظ له إلا قوله « أدنى » فانه للترمذي ، والذي في صحيح مسلم يدني أي بلفظ « المضارع » وكذا وقع عند مالك وأبي داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٥) .

٢١٢١ - قوله (أن عمر سأل النبي ﷺ) أي بالجمعة لما رجعوا من حنين كما في رواية البخاري في النذر ، ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصيام في الليل ، لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك (كنت نذرت في الجاهلية) زاد مسلم فلما أسلمت سألت وفيه رد على من زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه إنما نذر في الاسلام ، وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني ثم البيهقي من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ : نذر عمر في الشرك أن يعتكف (أن أعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بنصر صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره على الصفة التي أوجها . قال الحافظ : لو كان الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لأمره النبي ﷺ به وتعقب بأن في رواية للشيخين يوما بدل « ليلة » وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروایتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة ، فمن أطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوما أراد بليته وأجاب ابن الجوزي عن رواية اليوم بجوابين . أحدهما : احتمال أن يكون نذر نذرين فيكون كل لفظ منهما حديثا مستقلا . الثاني : أنه ليس فيه حجة اذ لا ذكر للصوم فيه - انتهى . قيل قد ورد الأمر بالصوم برواية الثقة وهو عبد الله بن بديل عند أبي داود والنسائي صريحا بلفظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم ، وابن بديل قال فيه ابن معين مكي صالح ، وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات ، وزيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره كذا قال ابن الترمذي . قلت : هذه الرواية أخرجهما أبو داود والنسائي والدارقطني (ص ٢٤٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٦) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) كلهم من طريق عبد الله بن بديل بن ورقاء المكي الخزاعي . قال الحافظ : وهو ضعيف وذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار - انتهى . قلت : قال الدارقطني : تفرد به عبيد الله بن بديل الخزاعي عن عمرو . وهو ضعيف

.....

الحديث ، وقال سمعت أبا بكر النيسابوري يقول هذا حديث منكر لأن الثقات من أصحاب عمر ولم يذكروا فيه الصوم ، منهم ابن جريج وابن عينة وحامد بن سلمة وحامد بن زيد وغيرهم ، وابن بديل ضعيف الحديث - انتهى . وقال ابن عدى : له أحاديث تنكر عليه فيها زيادة في المتن أو في الاسناد ثم يروى له هذا الحديث ، وقال لا أعلم ذكر فيه الصوم مع الاعتكاف إلا من روايته - انتهى . وقال في التقریب فی ترجمته : صدوق بخطي - انتهى . فالظاهر إن زيادة الأمر بالصوم في روايته من خطأ . قال الحافظ : ورواية من روى يوما شاذة . وقد وقع في رواية سليمان بن بلال عن عبيد الله بن عمر عند البخاري في الاعتكاف فاعتكف ليلة ، فدل على أنه لم يرد على نذره شيئا وإن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين . قال وباشرط الصيام . قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح وعن عائشة نحوه ، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية . واختلف عن أحمد وإسحاق - انتهى . وقال القسطلاني : هذا أي عدم اشتراط الصوم مذهب الشافعية والحنابلة ، وعن أحمد أيضا لا يصح إلا بصوم ، والأول هو الصحيح عندم وعليه أصحابهم . وقالت المالكية والحنفية : لا يصح إلا بصوم انتهى . قلت : ذهب الشافعية إلى عدم اشتراط الصوم مطلقا ، سواء كان الاعتكاف واجبا أو ندلا . وهو مذهب الحنابلة إلا أن يكون نذر الاعتكاف بصوم فيجب حينئذ بالنذر لا بالاعتكاف . قال الحرثي : ويجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم . قال ابن قدامة : المشهور في المذهب إن الاعتكاف يصح بغير صوم روى ذلك عن علي وابن مسعود وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء وطاوس والشافعي وإسحاق ، وعن أحمد رواية أخرى إن الصوم شرط في الاعتكاف ، قال إذا اعتكف يجب عليه الصوم ، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي - انتهى . قلت : وذهب المالكية إلى اشتراط الصوم مطلقا سواء كان الاعتكاف مندوبا أو واجبا فالكل عندم سواء في ذلك ، وعند الحنفية فيه تفصيل . قال الشافعي : الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة ، ولصحة التطوع (أي المندوب) رواية الحسن عن أبي حنيفة (لأن التطوع في رويته مقدر بيوم) وأما في رواية الأصل وهو قول محمد بل قيل إنه ظاهر الرواية عن الفقهاء الثلاثة فليس بشرط (بناء على أن التطوع غير مقدر بيوم في رواية الأصل) لأن مبنى النقل على المساهلة - انتهى . وهذا هو المرجح عندم . وأما القسم الثالث من الاعتكاف وهو المسنون المؤكد فالمتون ساكتة عن بيان حكمه ، ومال ابن عابدين إلى اشتراط الصوم فيه قال لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفائية ، ورجح ابن نجيم في البحر عدم اشتراط الصوم في هذا القسم ، قلت واحتج من ذهب إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف مطلقا بأنه عليه السلام لم يعتكف إلا بصوم وفيه نظر لما صح عن عائشة أن النبي ﷺ اعتكف في

.....

العشر الأول من شوال ومن جعلتها يوم الفطر ، قال الاسماعيلى : فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام ، وأجاب المبنى عن ذلك بأنه ليس فيه ، دليل لما قاله ، لأن المراد من قوله اعتكف في العشر الأول أى كان ابتداءه في العشر الأول فاذا اعتكف من اليوم الثانى من شوال يصدق عليه أنه ابتداء في العشر الأول واليوم الأول منه يوم أكل وشرب وبعل كما ورد في الحديث ، والاعتكاف هو النخل للعبادة فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث . وقال ابن التبركانى : من اعتكف الايام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف في العشر ، وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ولم يكن يستغرق العشر كلها - انتهى . ولا يخفى ما في كلامهما من التكاف وإرتكاب المجاز . واحتجوا أيضاً لذلك بحديث عائشة آخر احاديث الفصل الثانى وسيأتى الجواب عنه هناك . واحتج بعض المالكية لذلك بقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة : ١٨٧﴾ قال فذكر الاعتكاف عقب الصوم وقعب بأنه ليس فيه ما يدل على تلازمهما وإلا لزم أن لا صوم الا باعتكاف ولا قائل به كذا قال الحافظ : وتبعه الشوكانى ورّد ذلك بأنهم لم يدعوا التلازم بل مفاد كلامهم ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم إذا كان أهم كالصوم هنا يفرد عن الملزوم أى يوجد بدون فسقط قوله ، والا لزم أن لا صوم إلا باعتكاف بخلاف الملزوم الذى هو الاعتكاف لا يوجد إلا بلازمه وهو الصوم . وفيه إن مجرد ذكر الاعتكاف مع الصوم أو خطاب الصائمين فى قوله ﴿ولا تباشروهن﴾ لا يدل على أن الصوم لازم الاعتكاف وإن الاعتكاف لا يصح بغير صوم ، فعدم اشتراط الصوم هو الحق لا كما قال ابن القيم : إن الراجح الذى عليه جمهور السلف إن الصوم شرط فى الاعتكاف . وقد روى عن على وابن مسعود أنه ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجبه على نفسه ، ويدل على ذلك حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطنى . وقال رفعه أبو بكر السوسى وغيره لا يرفعه ، وأخرجه الحاكم مرفوعاً وقال صحيح الاسناد . وفى الحديث رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم . قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا أحد لاكثره واختلفوا فى أقله فن شرط فيه الصيام قال : أقله يوم ، ومنهم من قال : يصح مع شرط الصيام فى دون اليوم حكاه ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٧) وعن مالك يشترط عشرة أيام وعنه يوم أو يومان ومن لم يشترط الصوم ، قالوا أقله ما يطلق عليه اسم لبث ولا يشترط القعود . وقيل : يكفى المرور مع الثبوت كوقوع عرفة ، وروى عبد الرزاق عن يعلى بن أمية الصحابى إنى لا مكث فى المسجد الساعة ، وما أمكث إلا لا اعتكف - انتهى . وقال المبنى : أقل الاعتكاف ثلثاً

في المسجد الحرام ؟ قال : « فأوف بنذرک ، متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٢٢ - (٦) عن أنس ، قال : كان النبي ﷺ : يعتكف في العشر الأواخر من رمضان ،

يوم عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك : وعند أبي يوسف أكثر اليوم ، وعند محمد ساعة وبه قال الشافعي : وأحد في رواية ، وحكى أبو بكر الرازي عن مالك إن مدة الاعتكاف عشرة أيام فيلزم بالشروع ذلك وفي الجلاب أقله يوم والاختيار عشرة أيام ، وفي الإجمال استحب مالك أن يكون أكثره عشرة أيام وهذا يرد نقل الرازي عنه - انتهى . وقال في الدر المختار : وأقله نقلا ساعة من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الإمام لبناء النفل على المساحة وبه يفتي ، والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون - انتهى . (في المسجد الحرام) أي حول الكعبة ففي رواية عمرو بن دينار عند الكعبة ، ولم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر جدار بل الدور حول البيت وبينها أبواب لدخول الناس فوسعه عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وهدمها ، واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة ، ثم تابع الناس على عمارته وترسيعة (قال) صلى الله عليه وسلم (فأوف بنذرک) قال الشوكاني في حديث عمر : دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم ، وقد ذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعي وعند الجمهور لا ينقذ نذر الكافر ، وحديث عمر حجة عليهم . وقد أجابوا عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له به لأن الاعتكاف طاعة ، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب . وأجاب بعضهم بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بالوفاء استحباباً لا وجوباً ، ويرد بأن هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد - انتهى . وقال السندي : لا مانع من القول بأن نذر الكافر ينقذ موقوفاً على إسلامه فإن أسلم لزومه الوفاء به في الخير والكفر ، وإن كان يمنع عن انعقاده منجزاً لكن لا أسلم أن يمنع عنه موقوفاً ، وحديث الإسلام يجب ما قبله من الخطايا لا ينفيه لأنه في الخطايا لا في النذور وليس النذر منها - انتهى . وقال القسطلاني : وعند الحنابلة يصح نذر الكافر وعبرة المرداوي في تنقيح المقنع النذر مكروه ، وهو الزام مكلف مختار ولو كافراً بمبادأة نفا نفسه لله تعالى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتكاف والخمس والمغازي والنذور ومسلم في النذور وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٧ و ج ٢ ص ١٠ - ٢٠ - ٣٥ - ٨٢) وأخرجه مالك في الصيام والترمذي وأبو داود والنسائي في النذور وابن ماجه في الصيام وفي الكفارات والبيهقي في الصيام .

٢١٢٢ - قوله (كان النبي ﷺ : يعتكف في العشر الأواخر من رمضان) أي يديم على الاعتكاف فيها

فلم يعتكف عاما، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين.

(فلم يعتكف عاما) أى لعذر السفر يدل عليه رواية البيهقي بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان مقبلا اعتكف العشر الآخر وإذا سافر اعتكف العام المقبل عشرين يوما، ويدل عليه أيضا حديث أبي بن كعب الذى أشار إليه المصنف كما سيأتى (فلما كان العام المقبل) أسم فاعل ، من الإقبال (اعتكف عشرين) بكسر العين والراء . وقيل : بفتحها على التثنية . قال فى اللغات . أى اهتماما ودلالة على التأكد ، لا . لأن ما فات من النوافل المؤقتة يقضى - انتهى . وقال الطيبي : دل الحديث على أن النوافل المؤقتة تقضى إذا فاتت كما تقضى الفرائض - انتهى . قال القارى : والظاهر إن التشبيه لمجرد القضاء بعد الفوت وإلا لقضاء الفرائض فرض وقضاء النوافل نفل - انتهى . قلت فى الحديث دليل على أن من إعتاد اعتكاف أيام ثم لم يمكنه أن يعتكفها أنه يستحب له قضاءها فكان قضاءه صلى الله عليه وسلم له على طريق الاستحباب ، وقد بوب الترمذى على هذا الحديث باب ما جاء فى الاعتكاف إذا خرج منه . قيل : وجه المناسبة بالترجمة أنه صلى الله عليه وسلم لما قضى الاعتكاف لمجرد النية ، وكان لم يشرع فيه بعد قضاءه بعد الشروع أولى بالثبوت - انتهى . قال الترمذى بعد إخراج هذا الحديث : واختلف أهل العلم فى المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى . فقال بعض أهل العلم إذا نقص اعتكافه وجب عليه القضاء ، واحتجوا بالحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال ، وهو قول مالك (وبه قال الحنفية) وقال بعضهم : إن لم يكن نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء أن يقضى إلا أن يجب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعى (وبه قال أحمد كما سيأتى) قال الشافعى : وكل عمل لك أن لا تدخل فيه فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى إلا الحج والعمرة - انتهى . قلت : أراد الترمذى بالحديث الذى أشار إليه فى قوله ، واحتجوا بالحديث الخ حديث الأخبية وقد تقدم لفظه فى شرح الحديث الأول من هذا الباب وفيه رواية للبخارى ، فترك الاعتكاف ذلك الشهر ثم اعتكف عشرا من شوال . وأما لفظ « خرج من اعتكافه » فلم أجده فى الكتب الستة ولا ذكره الجزرى فى جامع الأصول ولم أقف على من أخرج الحديث بهذا اللفظ . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٤) وإن نوى إعتكاف مدة لم تلزمه ، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء ، وبهذا قال الشافعى ، وقال مالك : تلزمه بالنية مع الدخول فيه ، فإن قطعه لزمه قضاءه . قال ابن عبد البر : وإن لم يدخل فيه فالقضاء مستحب ، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه ، واحتج بحديث الأخبية . قال ابن قدامة : الحديث حجة عليه لا له فإن النبى صلى الله عليه وسلم ترك إعتكافه ولو كان واجبا لما تركه ، وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب أخبثهن له ، ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب ولا أمرن بالقضاء وقضاء النبى ﷺ لم يكن واجبا عليه ، وإنما فعله تطوعا لأنه

رواه الترمذى .

٢١٢٣ - (٧) وروى أبو داود ، وابن ماجه

كان إذا عمل عملاً أثبتته وكان فعله لقضاءه كفعله لأدائه على سبيل التطوع به ، لا على سبيل الإيجاد كما قضى السنة التي فاتته بعد الظهر وقبل الفجر فتركه له دليل على عدم الوجوب لتحريم ترك الواجب ، وفعله للقضاء لا يدل على الوجوب ، لأن قضاء السنن مشروع . فان قيل : إنما جاز تركه ولم يؤمر تركه من النساء بقضائه لتركهن إياه قبل الشروع ، قلنا قد سقط الاحتجاج لاتفاقاً على أنه لا يلزم قبل شروعه فيه ، فلم يكن القضاء دليلاً على الوجوب مع الاتفاق على انتفاءه ، قال وليس في ترك الاعتكاف بعد الشروع فيه عمل يبطل فإن ما مضى من اعتكافه لا يبطل بترك الاعتكاف المستقبل - انتهى مختصراً . وقال الحافظ تحت حديث الأخية : فيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه ، وإنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع فيه ، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم ، وفيه إن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح (لما وقع في رواية للبخاري فإذا صلى الغداة حل مكانه الذي اعتكف فيه) وهو قول الأوزاعي والليث والثوري . وقال الأئمة الأربعة وطائفة : يدخل قيل غروب الشمس وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ولكن إنما تحلى بنفسه في المكان الذي أعده لنفسه بعد صلاة الصبح ، وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها ، وأجاب عن هذا الحديث بأنه عليه السلام لم يدخل المعتكف ولا شرع في الاعتكاف ، وإنما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين إما أن يكون شرع في الاعتكاف ، فيدخل على جواز الخروج منه ، وإما أن لا يكون شرع فيدخل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح ، قال وفيه إن الاعتكاف لا يجب بالنية . وأما قضاء عليه السلام ففي طريق الاستحباب ، لأنه كان إذا عمل عملاً أثبتته ، ولهذا لم ينقل إن نساء اعتكفن معه في شوال - انتهى . قال بعض الحنفية بعد ذكر الاشكال المذكور : إن الحنفية صرحوا بأن من شرع في الاعتكاف النفل ثم تركه لا يلزم قضاءه ، لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب - انتهى . وفيه إن البحث ههنا إنما هو في الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان وهي سنة مؤكدة ، والصوم شرط فيه عندم فيلزم قضاءه إذا خرج منه ، ولا يجوز الخروج منه بعد الشروع فيه ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح الحديث الذي يليه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٤) وصححه الترمذى . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ورواه الذهبي .

٢١٢٣ - قوله (وروى) وفي بعض النسخ : ورواه (أبو داود وابن ماجه) وكذا أحمد (ج ٥ ص ١٤١)

عن أبي بن كعب .

١٢٢٤ - (٨) وعن عائشة ، قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعتكف صلى
الفجر ثم دخل في معتكفه .

والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٤١٣) والنسائي وابن حبان وغيرهم (عن أبي بن كعب) إن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فساfer عاما فلم يعتكف فلما كان من العام المقبل اعتكف عشرين يوما لفظ ابن ماجه . قال السندی : قوله فساfer عاما الظاهر إنه عام الفتح وكان صلى الله عليه وسلم بهم بأمر الاعتكاف فيقضى إن فاتته . وقال الخطابي : فيه من الفقه إن التوافل المعتادة تقضى إذا فاتت كما تقضى الفرائض ومن هذا قضاء رسول الله ﷺ بعد العصر الركعتين الليتين فاتاه لقدم الوفد عليه واشتغاله بهم - انتهى . والحديث سكت عليه أبو داود والمنذرى وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي .

٢١٢٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه) هذا لفظ الترمذى ، ولمسلم وأبي داود ثم دخل معتكفه أى بمحذوف لفظة « في » ، ولابن ماجه ثم دخل المكان الذى يريد أن يعتكف فيه ، وللبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه وقوله « معتكفه » بصيغة المفعول أى مكان اعتكافه وقوله « دخل في معتكفه » أى انقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لأن ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل كان يعتكف من الغروب ليلة الحادى والعشرين ، وإلا لما كان معتكفا العشر بتمامه الذى ورد فى عدة اخبار أنه كان يعتكف العشر بتمامه ، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمريد اعتكاف عشر أو شهر ، وبه قال الأئمة الأربعة ذكره الحافظ العراقى كذا فى شرح الجامع الصغير للناوى . قلت تأول الجمهور حديث عائشة هذا كما تقدم على أنه دخل المسجد بنية الاعتكاف من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح فكان يطلع الفجر وهو صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، ومن بعد صلاة الفجر يخلو بنفسه فى المحل الذى أعده لاعتكافه . قال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى : وإنما جنح الجمهور إلى التأويل المذكور للعمل بالحديثين الأول ، ما روى البخارى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف فى العشر الاواخر من رمضان . والثانى ، ما رواه عن أبي هريرة قال كان النبي ﷺ يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام - الحديث . فاستفيد من الحديث الأول عشر ليال ، ومن الآخر عشرة أيام فأولوا بما تقدم جمعا بين الحديثين - انتهى . وقال أبو الحسن السندى فى حاشية ابن ماجه : ظاهر الحديث إن المعتكف يشرع فى الاعتكاف بعد صلاة الصبح ، ومذهب الجمهور أنه يشرع من ليلة الحادى والعشرين ، وقد اخذ بظاهر الحديث قوم إلا أنهم حملوه على أنه يشرع من صبح الحادى والعشرين فرد عليه الجمهور بأن المعلوم إنه كان يعتكف العشر الاواخر ، ويمتص الصحابة عليه وعدد العشر عدد

.....

الليالي فتدخل فيه الليلة الأولى وإلا لا يتم هذا العدد أصلاً وأيضاً من أعظم ما يطلب بالاعتكاف إدراك ليلة القدر وهي قد تكون ليلة الحادى والعشرين كما جاء في حديث أبي داود فينبغي له أن يكون معتكفاً فيها لا أن يعتكف بعدها . وأجاب النووي عن الجمهور بتأويل الحديث إنه دخل معتكفه وانقطع فيه وتخلّى بنفسه بعد صلاة الصبح لا إن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان قبل المغرب معتكفاً لا بنا في جملة المسجد فلما أصبح انقرد - انتهى . ولا يخفى إن قولها « كان إذا أراد أن يعتكف » يفيد أنه كان يدخل المعتكف حين يريد الاعتكاف لا أنه يدخل في الشروع في الاعتكاف في الليل ، وأيضاً المتبادر من لفظ الحديث إنه يبان لكيفية الشروع . ثم لازم هذا التأويل أن يقال السنة للعتكف أن يلبث أول ليلة في المسجد ولا يدخل في المعتكف . وإنما يدخل فيه من الصبح وإلا يلزم ترك العمل بالحديث ، وعند تركه لا حاجة إلى التأويل والجمهور لا يقول بهذه السنة فيلزم عليهم ترك العمل بالحديث . وأجاب القاضي أبو يعلى من الحنابلة بحمل الحديث على أنه كان يفعل ذلك في يوم العشرين ليستظهروا بيباض يوم زيادة قبل العشر . (قلت : قاله السندى) وهذا الجواب هو الذى يفيد النظر في أحاديث الباب فهو أولى ، وبالاكتفاء أخرى ، بقی أنه يلزم منه أن تكون السنة الشروع في الاعتكاف من صبح العشرين استظهاراً باليوم الأول ولا بعد في التزامه ، وكلام الجمهور لا يتأفیه فانهم ما تعرضوا له لا إثباتاً ولا نقياً . وإنما تعرضوا لدخوله ليلة الحادى والعشرين وهو حاصل غاية الأمر إن قواعدهم تقتضى أن يكون هذا الأمر سنة عندهم ، فلنقل وعدم التعرض ليس دليلاً على العدم ، ومثل هذا الإيراد يرد على جواب النووي مع ظهور مخالفة الحديث - انتهى . كلام السندى : اعلم أن القول بدخول المسجد قبيل غروب الشمس لمريد الاعتكاف عشر أو شهر هو المشهور من مذهب الامام أحمد وقد حكى عنه رواية أخرى أنه يدخل معتكفه بعد صلاة الفجر في اعتكاف التطوع ، وقبل طلوع الفجر في اعتكاف النذر . قال الحرقى : من نذر أن يعتكف شهراً بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس . قال ابن قدامة : وهذا قول مالك والشافعى ، وحكى ابن أبى موسى عن أحمد رواية أخرى أنه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من أوله وهو قول الليث وزفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه ، ولنا أنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس ، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفى جميع الشهر فانه لا يمكن إلا بذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وأما الحديث فقال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما في التطوع فتى شاء دخل وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله ، ويخرج بعد غروبها من آخره فأشبهه ما لو نذر اعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمس - قال ابن قدامة وإن أحب اعتكاف العشر الاواخر من رمضان تطوعاً ، ففيه روايتان . إحداهما : يدخل قبل غروب الشمس

رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢١٢٥ - (٩) وعنهما ، قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود المريض وهو معتكف ، فيمر كما هو فلا يمرج يسأل عنه . رواه أبو داود .

من ليلة إحدى وعشرين ، لأن العشر بغير ماء عدد الليالي ، فانها عدد المؤنث قال الله تعالى : ﴿ وليالي عشر ﴾ وأول الليالي العشر ليلة إحدى وعشرين ، والرواية الثانية يدخل بعد صلاة الصبح ، قال حنبل قال أحمد : أحب إلى أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه ، وبهذا قال الأوزاعي واسحاق وإن نذر إعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعا - انتهى ملخصا مختصرا .

(رواه أبو داود وابن ماجه) كلاهما في حديث طويل وكذا البخاري ومسلم وأحمد والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٥) بألفاظ متقاربة وأخرجه الترمذي مختصرا فكان حق المصنف أن يذكره في الفصل الأول ويقول متفق عليه . قال الجزري : متفق عليه . ورواه الأربعة أيضا مطولا فكان ينبغي أن يذكر في الصحاح . وقال ميرك : رواه الشيخان والترمذي والنسائي أيضا وفات هذا الاعتراض من صاحب المشكاة . قلت : بل وقع هذا الاعتراض على صاحب المشكاة . حيث عزا الحديث أبي داود وابن ماجه وذكره في الفصل الثاني مع أنه متفق عليه .

٢١٢٥ - قوله (كان النبي صلى الله عليه وسلم) أى اذا خرج لحاجة الانسان كما يدل عليه بقية الحديث (يعود المريض وهو معتكف) أى والمريض خارج عن المسجد لقوله (فيمر كما هو) قال الطيبي : الكاف صفة لمصدر محذوف « وما » موصولة ولفظ « هو » مبتدأ والخبر محذوف والجملة صلة « ما » أى يمر مرورا مثل الهيئة التى هو عليها فلا يلتفت ولا يميل الى الجوانب ولا يقف وقولها (فلا يمرج) أى لا يمكث بيان للجمل لأن التعرّيج الإقامة ، والميل عن الطريق إلى جانب وقولها (يسأل عنه) بيان لقوله يعود على سبيل الاستيناف ، وفيه دليل على أنه إذا خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان فعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصدا لم يضره ذلك ولم يبطل اعتكافه وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة . واختلفوا فيما اذا خرج لذلك قصدا وسيأتى الكلام فيه فى شرح الحديث التالى (رواه أبو داود) وأخرجه من طريقه البيهقي (ج ٤ ص ٣٢١) وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف والصحيح عن عائشة من فعلها وكذلك أخرجه مسلم وغيره . وقال ابن حزم : صح ذلك عن علي ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠١) والحديث سكّته أبو داود . وقال المنذرى : فى استناذه ليث بن أبي سليم ، وفيه مقال . وقال ابن حجر : فى سنده من اختلفوا فى توثيقه وبتقدير : حقه هو منجبر بما فى مسلم (فى كتاب الطهارة) عن عائشة إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما

٢١٢٦ - (١٠) وعنها، قالت. السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا، ولا يشهد جنازة،

أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَارَةٌ - انتهى . واعلم أن الحديث رواه أبو داود عن شيخين أحدهما عبد الله بن محمد النفيلي ولفظه قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمرضى وهو معتكف فيمر كما هو ولا يمرج يسأل عنه . والثاني محمد بن عيسى وقال هو في روايته قالت إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف، هكذا بين أبو داود لفظهما والبقوى ذكر في المصابيح لفظ ابن عيسى، وهكذا فعل الخطابي في المعالم وتبعهما المصنف . واعلم أيضا أنه وقع في بعض النسخ من المشكاة لفظ ابن ماجه بعد قوله أبو داود وهو خطأ من النسخ، فإن النسخ الصحيحة خالية عن ذلك ولم يعزه الحافظ في التلخيص والمجد بن تيمية في المنتقى والمنذرى في مختصر السنن والجزري في جامع الأصول إلى غير أبي داود.

٢١٢٦ - قوله (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا) أى بالقصد والوقوف . قال الخطابي (ج ٢ ص ١٤١) قولها السنة إن كانت أرادت بذلك إضافة هذه الأمور إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً فهي نصوص لا يجوز خلافها وإن كانت أرادت به الفتيا على معاني ما عقلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الأمور، والصحابة إذا اختلفوا في مسألة كان سيلها النظر على أن أبا داود قد ذكر على أثر هذا الحديث إن غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه أنها قالت السنة، فدل ذلك على احتمال أن يكون ما قاله قولى منها، وليس برواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبشبه أن يكون أرادت بقولها لا يعود مريضا أى لا يخرج من معتكفه قاصدا عيادته، وأنه لا يضيق عليه أن يمر به فيسأله غير معرج عليه كما ذكرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق - انتهى . قلت: القاعدة المقررة عند المحدثين تبنى الاحتمال الثانى، لأن مذهبهم إن قول الصحابي السنة كذا فى حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فإن الظاهر أنه أراد بذلك سنة النبي ﷺ لا سنة غيره، وعلى هذا الحديث عائشة هذا مرفوع حكما . قال ابن الترمذى: مذهب المحدثين إن الصحابي إذا قال السنة كذا فهو مرفوع، والسنة، السيرة والطريقة، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها، ومثله حديث سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة فى ذلك الوقت، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس، والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها - انتهى . (ولا يشهد جنازة) أى خارج مسجده . فيه دليل على أنه لا يخرج المعتكف لعيادة المريض وشهود الجنازة، وفيه خلاف بين العلماء قال الخرقى: ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك . قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ١٩٥) الكلام فى هذه المسئلة فى فصلين أحدهما، فى الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد فى ذلك فروى عنه ليس له فعله، وهو قول عروة وعطاء ومجاهد والزهري ومالك والشافعى وأصحاب الرأى

.....

وروى عنه الأثرم ومحمد بن عبد الحكم إن له أن يعود المريض ويشهد الجنائز ، ويعود الى معتكفه وهو قول علي رضي الله عنه ، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي والحسن لما روى عاصم بن ضمرة عن علي قال : اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنائز وليأت أهله وليأمرهم بالحاجة وهو قائم رواه الامام أحمد والأثرم وقال أحمد : عاصم بن ضمرة عندي حجة . قال أحمد : يشهد الجنائز ويعود المريض ولا يجلس ويقضي الحاجة ويعود الى معتكفه ، وجه الأول ما روى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان متفق عليه . ثم ذكر حديثها الذي نحن في شرحه وحديثها الذي قبل هذا ، ثم قال ولأن هذا ليس بواجب فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب لأجله كالمنشي مع أخيه في حاجة ليقضيها له وإن تعينت عليه صلاة الجنائز وأمكنه فعلها في المسجد لم يحز الخروج اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها ، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسله جاز أن يخرج له ، لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة ، فأما إن كان الاعتكاف تطوعا . وأحب الخروج منه لميادة مريض أو شهود جنازة جاز ، لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما لكن الأفضل المقام على اعتكافه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يرجع المريض ولم يكن واجبا عليه . فأما إن خرج لما لا بد منه فسأل عن المريض في طريقه ولم يرجع جاز ، لأن النبي ﷺ فعل ذلك الفصل الثاني اذا اشترط فعل ذلك في اعتكافه فله فعله واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحا بما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله فقال : اذا اشترط نعم . قيل : له وتيجن الشرط في الاعتكاف قال نعم . قلت : له فيبست في أهله قال اذا كان تطوعا جاز ، وعن أجاز أن يشترط العشاء في أهله الحسن والعلاء بن زياد والنخعي وقتادة ، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي وإن شرط الوطأ في اعتكافه أو الفرجة أو التزمة أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يحز ، لأن الله تعالى قال : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فاشترط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى ، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف ، ففي الاعتكاف أولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه . قال أبو طالب : سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيرها ، قال ما يعجبني أن يعمل . قلت : ان كان يحتاج قال إن كان يحتاج لا يعتكف . قال ابن قدامة : اذا خرج لماله منه بد عامدا بطل اعتكافه إلا أن يكون اشترط وإن خرج ناسيا . فقال القاضي : لا يفسد اعتكافه وقال ابن عقيل : يفسد فان اخرج بعض جسده لم يفسد اعتكافه عمدا كان أو سهوا - انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اختلفوا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه

ولا يمس المرأة ولا يباشرها،

الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة أم ليس ينفعه ذلك ، مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ، فأكثر الفقهاء على أنه شرط لا ينفعه وإنه إن فعل بطل اعتكافه . وقال الشافعي : ينفعه شرطه ، والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات ، والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه لحديث ضباعة ، لكن هذا الأصل يختلف فيه في الحج ، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له . انتهى . قلت : الظاهر عندنا هو قول من لم يقل بالاشتراط في الاعتكاف ، لأنه لا دليل عليه من سنة صحيحة أو ضعيفة ولا من أثر صحابي ولا من قياس صحيح . والراجح عندنا : إنه لا يجوز الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة وإلا كل واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج لذلك وكان اعتكافه غير واجب . قال النووي في شرح المذهب : في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضاً ، ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا ، في الصحيح ، وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز . قال صاحب الشامل : هذا يخالف السنة فإنه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلاً لا نذراً ذكره العيني (ج ١١ ص ١٤٥) (ولا يمس المرأة) كذا وقع في جميع نسخ المشكاة والمصابيح والذي في سنن أبي داود امرأة وهكذا وقع في السنن للبيهقي والمعالم للخطابي وكذا ذكره الحافظ في الفتح وبلوغ المرام والمجدد في المتق والجزري في جامع الأصول والزيلعي في نصب الراية ، والظاهر إن ما في المصابيح خطأ من الناسخ ولم يتنبه لذلك المصنف بل تبعه فيه . قال الخطابي : تريد عائشة بالمس الجماع وهذا لا خلاف فيه أنه إذا جامع إمرأته بطل اعتكافه (ولا يباشرها) أي فيما دون الفرج بشهوة . وقال القاري : لا يمس المرأة أي جنسها بشهوة ولا يباشرها أي لا يجمعه ولو حكاً . وقال الشوكاني : المراد بالمباشرة هنا الجماع بقربة ذكر المس قبلها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على ذلك ، ويؤيده ما روى الطبري وغيره من طريق قتادة في سبب نزول الآية يعني قوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ إنهم كانوا إذا اعتكفوا غفج رجل لحاجته فلقى إمرأته جامعها إن شاء فزلت - انتهى . قال الحافظ : اتفقوا على فساده بالجماع حتى قال الحسن والزهرى : من جامع فيه إزمته الكفارة وعن مجاهد يتصدق بدینارين ، واختلفوا في غير الجماع ففي المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا فلا . وقال ابن قدامة : الوطأ في الاعتكاف محرم بالاجماع والأصل فيه قول الله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بالجماع أهل العلم حكاه ابن المنذر عنهم ، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا (الإمام أحمد) وأبي حنيفة ومالك . وقال الشافعي : لا يفسد اعتكافه . قال ابن قدامة : ولا كفارة بالوطأ في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام

ولا يخرج لحاجة ، إلا لما لا بد منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع .

الخرقي ، وقول تطاء والنخعي وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثوري وأهل الشام والأوزاعي . ونقل حنبل عن أحمد إن عليه كفارة ، وهو قول الحسن والزهرى واختيار القاضى . قال واختلف هؤلاء في الكفارة : فقال القاضى يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهرى وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل ، وحكى عن أبى بكر إن عليه كفارة يمين ، أما المباشرة دون الفرج ، فإن كانت لغير شهوة فلا بأس بها مثل أن تغسل رأسه أو ثقلبه أو تناوله شيئاً لأن النبي ﷺ كان يذنى رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله وإن كانت عن شهوة فهي محرمة لقول الله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ . وأقول عائشة السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ، ولأنه لا يأمن إفساد الاعتكاف ، وما أفضى إلى الحرام كان حراماً فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى فى أحد قولى . وقال فى الآخر يفسد فى الحالين وهو قول مالك لأننا مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل ، ولنا أنها مباشرة لا تفسد صوماً ولا حجاً فلم تفسد كالمباشرة لغير شهوة ، وفارق الذى أنزل بها لأننا تفسد الصوم ولا كفارة عليه - انتهى . (ولا يخرج لحاجة) دنيوية أو أخروية (إلا لما لا بد منه) أى إلا لحاجة لا فراق ولا محيص من الخروج لها وهو البول والغائط اذ لا يتصور فعلهما فى المسجد ، ولذا أجمعوا عليه بخلاف الأكل والشرب أو لأمر لا بد من ذلك الأمر وهو كناية عن قضاء الحاجة وما يتبعه من الاستنجاء والطهارة (ولا اعتكاف إلا بصوم) فيه دليل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا بصوم وأنه شرط فيه ، وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك . وأجاب من لم يقل باشتراط الصوم عن هذا الحديث بما ساقى من الكلام عليه ، وبأن المراد لا اعتكاف كاملاً أو فاضلاً إلا بصوم ذكره الطيبى (ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع) أى بجمع الناس للجماعة ، وفيه دليل على أن المسجد شرط فى الاعتكاف ، واتفق العلماء على ذلك إلا ما روى عن بعض العلماء أنه أجازة فى كل مكان . قال الحافظ : وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التى تقام فيها الصلوات ، وخصه أبو يوسف بالواجب منه . وأما النفل ففى كل مسجد . وقال الجمهور : بعمومه فى كل مسجد إلا لمن تازمه الجمعة ، فاستحب له الشافعى فى الجامع ، وشرطه مالك لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ، ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهرى بالجامع مطلقاً ، وأما إليه الشافعى فى القديم ، وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة - انتهى . وقال العيني : ذهب هؤلاء أى من خص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والاقصى أو بمسجد مكة والمدينة إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد وهو ما بناه نبي لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ ، وهو معتكف فى مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبي ،

.....

وذهبت طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء
والحسن والزهرى وهو قول مالك في المدونة، قال أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع . وقالت طائفة :
الإعتكاف يصح في كل مسجد ، روى ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي
في الجديد ، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود وهو قول الجمهور والبخارى أيضا ، حيث استدل بعموم الآية في
سائر المساجد ، فقال باب الاعتكاف في المساجد كلها أقوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾
قال العيني : جمع (أى البخارى) المساجد وأكدها بافظ : كلها إشارة إلى أن الإعتكاف لا يختص بمسجد دون
مسجد . وقال صاحب الهداية : الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة (وهو الذى له مؤذن وإمام ويصلى فيه
الصلوات الخمس أو بعضها بجماعة) وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس أى بجماعة
قلت : وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وصححه بعض مشايخ الحنفية وهو قول أحمد . قال الخرقي : لا يجوز
الاعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٧) يعنى تقام الجماعة فيه ، وإنما اشترط ذلك
لأن الجماعة واجبة وإعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين ، إما ترك الجماعة الواجبة
وإما خروجه إليها فيكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للإعتكاف إذ هو لزوم المعتكف
والإقامة على طاعة الله فيه ولا يصح الإعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلا لانظم في هذا بين أهل العلم
خلافًا . والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فخصها بذلك فلو صح
الإعتكاف في غيرها لم يختص بتحريم المباشرة فيها ، فإن المباشرة محرمة في الإعتكاف مطلقا ، وروى الدارقطني
باسناده عن الزهرى عن عروة وسعيد بن المسيب عن عائشة في حديث ، وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا الحاجة
الإنسان ولا إعتكاف إلا في مسجد جماعة . فذهب أحمد إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه ،
ولا يجوز في غيره . وقال الشافعي : يصح الاعتكاف في كل مسجد إذا لم يكن إعتكافه يتخلله جمعة ، ولنا حديث
عائشة المتقدم . وقد قيل إن هذا من قول الزهرى وهو ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ كيفما كان . وروى سعيد
من طريق الضحاك عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ كل مسجد له إمام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح ، ولأن
قوله تعالى : ﴿ وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ يقتضى إباحة الاعتكاف في كل مسجد إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة
بالأخبار ، ففيا عداه يبقى على العموم ، وقول الشافعي في اشتراطه موضعا تقام فيه الجمعة لا يصح للأخبار ،
ولأن الجمعة لا تكرر فلا يضر وجوب الخروج إليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ، ولا يصلى فيه غيرها
لم يجز الاعتكاف فيه ، ويصح عند مالك والشافعي . ومبنى الخلاف على أن الجماعة واجبة عندنا فليترجم الخروج
من معتكفه إليها فيفسد إعتكافه وعدم ليست بواجبة وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة كليلة أو بعض يوم ،

رواه أبو داود .

جاز في كل مسجد لعدم المانع ، وإن كانت تقام فيه في بعض الزمان جاز الاعتكاف فيه في ذلك الزمان دون غيره ، وإن اعتكف إثنان في مسجد لا تقام فيه جماعة فأقاما الجماعة فيه صح اعتكافهما لأنها أقاما الجماعة فأشبه ما لو أقامها فيه غيرهما - انتهى مختصرا . وقال الباقي : أما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة فإنما يكره الاعتكاف فيها . إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة ، لأنه يقتضى أحد أمرين ممنوعين . أحدهما : التخلف عن الجمعة . والثاني : الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة ، وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك . وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقص اعتكافه - انتهى . قلت الراجح عندي هو ما ذهب إليه أحمد لحديث الباب وأجاب عنه من خالفه بأن ذكر الجامع للأولوية يعني إن النفي فيه محمول على نفي الفضيلة والكمال ولا يخفى ما فيه . ولحديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطني أيضا . وقال الضحاك : لم يسمع من حذيفة ولقول علي قال لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما . ولقول ابن عباس لا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الصلاة أخرجه البيهقي فيصح الاعتكاف في كل مسجد تقام فيه الجماعة ، ولا يجوز في غيره ، ولا يشترط مسجد الجمعة ، وإن كان هو أفضل ، ويجب الخروج إلى الجمعة ولا يبطل اعتكافه بالخروج إليها (رواه أبو داود) من طريق عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٣٢١) من طريق أبي داود في (ج ٤ ص ٣١٥ ، ٣٢٠) من طريق عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وأخرجه أيضا من هذا الطريق في الشعب والمعرفة وأخرجه الدارقطني (ص ٢٤٧ - ٢٤٨) من رواية ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة . قال أبو داود : غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه . قالت : السنة . قال أبو داود : جعله قول عائشة - انتهى . وقال المنذرى : وأخرجه النسائي من حديث يونس ابن زيد وليس فيه قالت السنة ، وأخرجه من حديث مالك وليس فيه أيضا ذلك وعبد الرحمن بن اسحاق هذا هو القرشي المدني يقال له عباد وقد أخرج له مسلم في صحيحه وثقه ابن معين وأثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم - انتهى . وقال الحافظ في بلوغ المرام : لا بأس برجاله إلا أن الراجح وقف آخره أى من قولها ولا اعتكاف إلا بصيام . وقال في الفتح بعد ذكر كلام أبي داود : وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها لا يخرج إلا الحاجة وما عداه ممن دونها - انتهى . وقال البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٣٢١) : قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة وإن من أدرجه في الحديث وهم فيه فقد رواه الثوري عن هشام عن أبيه عروة ، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا ولا يبيع دعوة ولا اعتكاف إلا بصيام ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال المعتكف لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة - انتهى . وقال في المعرفة : وإنما لم يخرجاه في الصحيح لاختلاف الحفاظ فيه ، منهم من زعم أنه قول

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٢٧ - (١١) عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كان إذا اعتكف طرح له فراشه، أو يوضع له سريره ورواه أسطوانة التوبة. رواه ابن ماجه .

عائشة، ومنهم من زعم أنه قول الزهري، ويشبه أن يكون من قول من دون عائشة، فقد رواه الثوري عن هشام عن عروة، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا - انتهى . ورد عليه ابن الترمذى فقال جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى بل هو معطوف على ما تقدم من قولها السنة كذا وكذا . وقد تقدم إن هذا عند المحققين في حكم المرفوع رواه عروة عن عائشة مرة، وأقوى به مرة أخرى، وقد أخرجه الدارقطني من طريق ابن جريج عن الزهري بسنده - انتهى .

٢١٢٧ - قوله (طرح) بصيغة المجهول أى وضع وفرش (أو يوضع له سريره) الظاهر إن «أو» للتنويع (ورواه أسطوانة التوبة) هى من إسطوانات المسجد النبوى سميت بذلك لأن أبا لبابة بن عبد المنذر ربط بها نفسه حتى تاب الله عليه عندها، روى ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر إن أبا لبابة إرتبط بسلسلة ريوض، والريوض الضخمة الثقيلة اللازمة بصاحبها بضع عشرة ليلة، حتى ذهب سمعه فأكاد يسمع، وكاد أن يذهب بصره وكانت أبتنه تحمله إذا حضرت الصلاة أو أراد أن يذهب لحاجة وإذا فرغ أعادته إلى الرباط . قال ابن عبد البر: اختلف في الحال التي أوجبت فعل أبي لبابة هذا بنفسه . وأحسن ما قيل في ذلك ما رواه معمر عن الزهري قال كان أبو لبابة ممن تخلف عن النبي ﷺ في غزوة تبوك، فربط نفسه بسارية وقال والله لا أحل نفسي منها ولا أذوق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله على أو أموت فكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تاب الله عليك، يا أبا لبابة فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذى يحلني ، قال بخاء رسول الله ﷺ فله يده ، ثم قال أبو لبابة يا رسول الله ! إن من توبتي إن أخرج دارقوى التي أصبت فيها الذنب وإن انخلع من مالى كله صدقة إلى الله وإلى رسوله، قال يحزنك يا أبا لبابة الثلاث قال ابن عبد البر : وقد قيل إن الذنب الذى أتاه أبو لبابة كان اشارته إلى حلفاءه من بنى قريظة إن الذبح إن نزلتم على حكم سعد بن معاذ وأشار إلى حلقه فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون - الانفال : ٢٧) انتهى . وارجع للبسط إلى وفاء الوفاء للسمهودى (ج ٢ ص ٤٤٢ ، ٤٤٧) وفي الحديث دليل على جواز طرح الفراش ووضع السرير للمعتكف في المسجد، وعلى جواز الوقوف في مكان معين من المسجد في الاعتكاف فيكون مخصصا للنهي عن إبطان المكان في المسجد يعنى ملازمته (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد : أسنده صحيح، ورجاله موثقون . وقال الشوكاني : رجال اسنده ثقات ، وقد ذكره الحافظ في الفتح عن

٢١٢٨ - (١٢) وعن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المعتكف: هو يعتكف الذنوب ويجري له من الحسنات كعامل الحسنات كلها. رواه ابن ماجه.

نافع إن ابن عمر كان إذا اعتكف الخ، وعزاه لابن ماجه ولم يذكر أنه مرفوع وفي صحيح مسلم عن نافع أنه قال وقد أراي عبد الله بن عمر المكان الذي كان رسول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد. وقال السهوي: (ج ٢ ص ٤٤٧) أسند ابن زبالة ويحيى في بيان معتكف النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا اعتكف طرح له فراشه ووضع له سريره وراء إسطوانة التوبة. ثم ذكر السهوي هذا الحديث من رواية ابن ماجه. وقال قال البدرين فرحون: ونقل الطبراني في معجمه عن ابن عمر إن ذلك مما يلي القبلة يستند إليها. قال السهوي: رواه البيهقي بسند حسن واقتضاه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اعتكف يطرح له فراشه أو سريره إلى إسطوانة التوبة مما يلي القبلة يستند إليها. ونقل عياض عن ابن المنذر أن مالك بن أنس كان له موضع في المسجد، قال وهو مكان عمر بن الخطاب، وهو المكان الذي كان يوضع فيه فراش رسول الله ﷺ إذا اعتكف كذا قال الأوصي.

٢١٢٨ - قوله (قال في المعتكف) أي في حقه وشأنه (هو يعتكف) من الاعتكاف (الذنوب) مفصوب بزعم الخاض أي يحتبس عن الذنوب بين بذلك إن شأن المحتبس في المسجد الانجاس عن تعاطي أكثر الذنوب قاله القاري، قلت: قوله «يعتكف» كذا في أكثر النسخ من المشكاة، ووقع في بعضها يعكف من العكف وهو الذي في سنن ابن ماجه، وهكذا نقله الولي العراقي في شرح التقریب. قال السندي: قوله «هو يعكف الذنوب من عكفه» كنصر وضرب أي حبس، وضير هو للمعتكف أو الاعتكاف وهو الظاهر أي هو يمنع الذنوب ولا يتأتى فيه وإن أريد المنع على الدوام، فيمكن من آثار الاعتكاف أن يبق الله تعالى صاحبه من المعاصي (ويجري) بالجيم والراء مجهولا. وقيل معلوما أي يضي ويستمر (له من الحسنات) أي من ثوابها (كعامل الحسنات) أي كأجور عاملها. قال القاري: وفي نسخة صحيحة يبنى من المشكاة بالجيم والزاي مجهولا، أي يعطى له من الحسنات التي يمتنع عنها باعتكاف كعبادة المريض وتشجيع الجنازة وزيادة الإخوان وغيرها، فاللام في الحسنات للعهد - انتهى. (رواه ابن ماجه) من طريق عيسى بن موسى غنجار عن عبيدة العمي عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهذا اسناد ضعيف لأن عيسى قال فيه في التقریب صدوق ربما أخطأ، وربما دلس مكث من الحديث عن المتروكين، وعبيدة العمي مجهول الحال وفرقد السبخي البصري الحائك. قال الترمذي تكلم فيه يحيى بن سعيد وروى عنه الناس. قلت: وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره. وقال الساجي: قد اختلف فيه وليس بحجة في الأحكام والسنن. وقال في التقریب: صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ.

(٨) كتاب فضائل القرآن

(كتاب فضائل القرآن) عموماً وبعض سوره وآياته خصوصاً ، وانفضائل . جمع فضيلة . قال الجوهري : الفضل والفضيلة خلاف القصد والنعيسة ، واختلف هل في القرآن شيء أفضل من شيء ، فذهب أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا فضل لبعضه على بعض لأن الأفضل يشعر بقصد المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه ، وقال قوم : وهم الجمهور بالتفضيل لطواهر الأحاديث كحديث ألا أعليك أعظم سورة في القرآن ، وحديث إن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، قال القرطبي : إنه الحق ، وقال ابن الحصار : العجب من يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي ، في جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض ، والكلام كلام الله فكيف يكون بعضها أشرت من بعض فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينة ، وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال يس ، قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سورة القرآن ، وآية الكرسي سيدة آي القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وغير ذلك مما لا يحصى . انتهى . ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع إلى عظم الاجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتذيرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلى . وقال آخرون : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد - البقرة : ١٦٣ ﴾ الآية ، وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس وجوداً ، مثلاً في تبت يدا أبي لهب ، وما كان مثلاً فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكبرتها لا من حيث الصفة . قال القسطلاني : ولعل الخلاف في هذه المسئلة أى مسئلة التفضيل يلتفت إلى الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أم لا ، وعند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته بل بحسب متعلقاته ، وليس لكلام الله الذى هو صفة ذاته بعض لكن بالتأويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على أنواع المخاطبات ولو لا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه . انتهى . وقيل : التحقيق إنه لاخلاف في المعنى بل الاول محمول على ذات القرآن وحقيقته ، والثاني على غيرهما كما علم وارجع للبسط إلى الاتقان (ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧) للسيوطي ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب نقيس في هذا الموضوع ساء « جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » بين فيه حكمة الله في تفاضل بعض السورة والآيات مع أنها

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٢٩ - (١) عن عثمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم من تعلم القرآن وعلمه .

كلها من كلام الله عز وجل . وقد استطرد فيه إلى دقائق من علوم اللغة وأسرار العربية وبيان مذاهب العلماء ، فيما اختلفوا فيه من مسائل أصول الدين والانتصار لمذهب السلف في الصفات ، ومنها صفة الكلام ، وفيه من حقائق التفسير ولطائف البحث ما لا تجده في كتاب غيره فعليك أن تطالعه . ثم المعتمد إن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع بلجمه السور وأنواع العلوم ، وإنه مهموز وقراءة ابن كثير إنما هي بالنقل كما قال الشافعي :

ونقل قرآن و القرآن دوائنا

خلافا لمن قال إنه من قرئت الشيء بالشيء لقرن السور والآيات فيه .

٢١٢٩ - قوله (خيركم) وفي رواية إن أفضلكم ولا فرق بينهما في المعنى لأن قوله «خيركم» تقديره أخيركم ولا شك إن أخيرهم هو أفضلهم (من تعلم القرآن وعلمه) كذا للأكثر والسرخصي أو علمه وهي للتنويع لا للشك وكذا لأحمد عن غندر وعفان عن شعبة ، وزاد غندر في أوله إن وأكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا وقع عند أحمد عن بهز وعند أبي داود عن حفص بن عمر كلاهما عن شعبة وكذا أخرجه أحمد والترمذي من حديث علي . قال الحافظ : وهي أظهر من حيث المعنى لأن التي « باو » تقتضي إثبات الخيرية المذكورة لمن فعل أحد الأمرين فيلزم أن من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره أن يكون خيراً ممن عمل بما فيه مثلاً ، وإن لم يتعلمه ، ولا يقال يلزم على رواية الواو أيضاً إن من تعلمه وعلمه غيره أن يكون أفضل ممن عمل بما فيه من غير أن يتعلمه ولم يعلمه غيره ، لأننا نقول يحتمل أن يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم ، والذي يعلم غيره يحصل له النفع المتعدي بخلاف من يعمل فقط ، والقرآن أشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه أخيره أشرف ممن تعلم غير القرآن ، وإن علمه ولا شك إن الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدي ولهذا كان أفضل . فان قيل : فيلزم على هذا أن يكون المقرئ أفضل من الفقيه قلنا : لا لأن المخاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لأنهم كانوا أهل اللسان فكانوا يدبرون معاني القرآن بالسليقة أكثر مما يدبرها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجيحة فمن كان في مثل شأنهم شاركهم في ذلك لا من كان قارئاً أو مقرئاً محضاً لا يفهم شيئاً من معاني ما يقرؤه أو يقرئه . فان قيل : فيلزم أن يكون المقرئ أفضل ممن هو أفضل غناء في الاسلام بالمجاهدة والرباط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً . قلنا : حرف المسئلة يدور على النفع المتعدي فمن كان حصوله عنده أكثر كان أفضل فامل من مضرة في الحديث ، ولا بد مع ذلك من مراعاة

رواه البخارى .

٢١٣٠ - (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم: ونحن في

الصفة، فقال: أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان

الاخلاص في كل صف منهم، ويحتمل أن تكون الخيرية وإن اطلقت لكنها مقيدة بناس مخصوصين خوطبوا بذلك كان اللاحق بحالهم ذلك أو المراد خير المتعلمين من يعلم غيره لا من يقتصر على نفسه، أو المراد مراعاة الحلية لأن القرآن خير الكلام فتعلمه خير من متعلم غيره بالنسبة إلى خيرية القرآن، وكيف ما كان فهو مخصوص بمن علم وتعلم بحيث يكون قد علم ما يجب عليه عينا - انتهى كلام الحافظ - باختصار يسير. وقال الطيبي: أى خير الناس باعتبار التعلم والتعليم من تعلم القرآن وعلمه. وقال ميرك: أى من خيركم. قال القصارى: ولا يتوهم إن العمل خارج عنهما لأن العلم إذا لم يكن مورثا للعمل فليس علما في الشريعة إذا جمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل قال إذا كان خير الكلام كلام الله فكذلك خير الناس بعد النبيين من يتعلم القرآن ويعلمه، لكن لا بد من تقييد التعلم والتعليم بالاخلاص - انتهى. وقال السندی: قوله «خيركم» الخ يراد بمثله أنه من جملة الاخيار لا أنه أفضل من الكل، وبه يندفع التدافع بين الاحاديث الواردة بهذه العنوان. ثم المقصود في مثله بيان إن وصف تعلم القرآن وتعليمه من جملة خيار الاوصاف فالموصوف به يكون خيرا من هذه الجهة أو يكون خيرا وإن لم يعارض هذا الوصف معارض فلا يرد أنه كثيراً ما يكون المرأ متعلما أو معلما القرآن ويأتى بالمنكرات فكيف يكون خيرا. وقد يقال المراد من تعلم القرآن وعلمه مع مراعاته عملا وإلا فغير المراعى يعد جاهلا (رواه البخارى) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٥٧، ٥٨، ٦٨) والترمذى في فضائل القرآن. وأبو داود في أواخر الصلاة وابن ماجه في السنة، والدارمى وابن حبان (ج ١ ص ٢٨١، ٢٨٢) وأخرجه النسائى في الكبرى وفي الباب عن علي عند أحمد والترمذى والدارمى وعن سعد عند الدارمى وعن ابن مسعود عند ابن أبي داود.

٢١٣٠ - قوله (ونحن في الصفة) بضم الصاد المهملة وتشديد الفاء مكان مظل في مؤخر المسجد، أعدد لزول الغرباء فيه بمن لا مأوى له ولا أهل. قال ابن حجر: كانت هى في مؤخر المسجد معدة لفقراء أصحابه الغير المتأهلين وكانوا يكثررون تارة حتى يبلغوا نحو المائتين، ويقولون أخرى لارسالهم في الجهاد وتعليم القرآن. وقال الجزرى: أهل الصفة فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يأوون إلى موضع مظل في مسجد. "نه، قال الكرماني: وكأرا سبعين ويقولون حينئذ ويكثرن. وقال السيوطى: عدهم أبو نعيم في الحلية أكثر من مائة (أيكم يحب أن يغدو) أى يذهب في الغدوة وهى أول النهار (إلى بطحان) بضم الباء الموحدة وسكون

أو العقيق فيأتى بناقتين كوماوين في غير إثم ولا قطع رحم ؟ قلنا : يا رسول الله ! كلنا نحب ذلك قال : أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين ، وثلاث خير له من ثلاث ، وأربع خير له من أربع ، ومن أعدادهن

الطاء المهملة ، اسم واد بقرب المدينة ، سمي بذلك لسمته وانبساطه من البطح وهو البسط (أو العقيق) بفتح العين المهملة وبقافين الأولى مكسورة بينهما ياء تحتية ساكنة ، قيل : أراد العقيق الأصغر وهو على ثلاثة أميال أو ميلين من المدينة ، وفيه بئر رومة ، وهناك عقيق أكبر ، وإنما خصها بالذكر لأنها من أقرب الأودية التي كانوا يقيمون فيها أسواق الأبل إلى المدينة . والظاهر إن «أو» للتويع لكن في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٥) أوقال إلى العقيق فدل على أنه شك من الراوى قاله القارى . (فيأتى بناقتين كوماوين) تثنية كوما ، بفتح الكاف وسكون الواو ، وبالماء قلبت الهمزة واو وأوى الناقة العظيمة السنام ، وأصل الكوم العلو أى فيحصل ناقتين مشرفى السنام عاليته عظيمته . وإنما ضرب المثل بها لأنها كانت من أحب الآوال اليهم وأنفس المتأجر لديهم (في غير إثم) أى في غير ما يوجب إثمًا كسرقة وغصب سمي موجب الإثم إثمًا مجازًا (ولا قطع رحم) أى في غير ما يوجبه وهو تخصيص بعد تعميم (كلنا نحب ذلك) بالنون وفي جامع الأصول كلنا يجب ذلك بالياء قاله القارى . قلت : وهكذا وقع في المصاييح والترغيب بالياء ، والذي في صحيح مسلم نحب بالنون كما في المشكاة وكذا في جامع الأصول المطبوعة (ج ٩ ص ٣٧٥) (أفلا يغدو) أى ألا يترك ذلك فلا يغدو (أحدكم إلى المسجد فيعلم) بالتشديد وفي نسخة صحيحة بالتخفيف قاله القارى . قلت : وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم فيتعلم ، وهكذا في المصاييح (أو يقرأ) بالرفع والنصب فيها . قال القارى قال ميرك : هذه الكلمة يحتمل أن تكون عرضا أو نفيا ، وفيه إن الفاء مانعة من كونها للعرض ثم قال ، وقوله فيعلم أو يقرأ منصوبان على التقدير الأول ، مرفوعان على الثانى . قلت : ويجوز نصبها على الثانى أيضا ، لأنه جواب النفي ، ثم قال ويعلم من التعليم في أكثر نسخ المشكاة وصح في جامع الأصول من العلم ، وكلمة «أو» يحتمل الشك والتويع - انتهى . وفي الشرح أنه صح في جامع الأصول فيعلم بفتح الياء وسكون العين فأوشك من الراوى دفعنا لئوهم كونه من التعليم فيكون «أو» للتويع كذا ذكره الطيبي وعلى التويع قوله (آيتين من كتاب الله) تنازع فيه الفعلان وقوله (خير) خبر مبتدأ محذوف أى هما أو الغدو (خير له من ناقتين وثلاث) أى من الآيات (خير له من ثلاث) أى من الأبل . قال ابن حبان هذا الخبر أضر فيه كلمة وهى «لو تصدق بها» يريد بقوله «فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين وثلاث» لو تصدق بها لأن فضل تعلم آيتين من كتاب الله أكبر من فضل ناقتين وثلاث وعدادهن من الأبل لو تصدق بها اذ محال أن يشبه من تعلم آيتين من كتاب الله في الأجر بمن نال بعض حطام الدنيا (ومن أعدادهن) جمع

من الابل . رواه مسلم

٢١٣١ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحب أحدكم إذا رجع الى أهله أن يجد فيه ثلث خلقات عظام سمان ؛ قلنا : نعم ، قال : ثلث آيات يقرؤها يهن أحدكم

عدد (من الابل) بيان للاعداد . قيل : من إعدادهن متعلق بمحذوف تقديره وأكثر من أربع آيات خير من إعدادهن من الابل خمس آيات خير من خمس إبل وعلى هذا القياس . وقيل : يحتمل أن يراد أن آيتين خير من ناقتين ومن إعدادهما من الابل ، وثلاث خير له من ثلاث . ومن إعدادهن من الابل ، وكذا أربع . والحاصل إن الآيات تفضل على إعدادهن من التوق وعلى إعدادهن من الابل كذا ذكره الطيبي ويوضحه ما قيل لأنه متعلق بقوله آيتين وثلاث وأربع ، ويجرور إعدادهن عائداً الى الأعداد التي سبق ذكرها ، « ومن الابل » بدل من إعدادهن ، أو بيان له معنى آيتين خير من عدد كثير من الابل ، وكذلك ثلاث وأربع آيات منه ، لأن قراءة القرآن تنفع في الدنيا والآخرة نفعا عظيما بخلاف الابل - انتهى . والحاصل أنه ﷺ أراد ترغيبهم في الباقيات وتزهدهم عن الفانيات فذكر هذا على سبيل التمثيل والتقريب إلى فهم العليل ، والا فجميع الدنيا أحقر من أن يقابل بمعرفة آية من كتاب الله تعالى أو ثوابها من الدرجات العلى ، كذا في المرقاة ، وفي الحديث الحث على تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته . (رواه مسلم) في فضائل القرآن من الصلاة ، وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان (ج ١ ص ١٧٩) وأبو داود في أواخر الصلاة وعنده كوماوين زهراوين (أى سميتين مائلتين الى البياض من كثرة السمن) بغير اثم بالله ولا قطع رحم ، قالوا كلنا يا رسول الله ! قال فلان يغدو أحدكم كل يوم الى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين ، وإن ثلاث فثلاث مثل إعدادهن من الابل ، وفي صحيح ابن حبان وثلاث خير من ثلاث وأربع خير من إعدادهن من الابل .

٢١٣١ - قوله (ان يجد فيه) أى في أهله يعنى في محلهم . وقيل : أى في رجوعه اليهم . وقيل : أى في طريقه (ثلاث خلقات) بفتح الحاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفه وهى الحامل من التوق وهى من أعز أموال العرب من خلفت الناقة أى حملت . وقيل : الخلفة الحامل من التوق الى أن يمضى عليها نصف أمدها ، ثم هى عشاء جمعها عشار (عظام) فى الكمية (سمان) فى الكيفية جمع سمنة ، أى كثيرة الشحم والدمس (قلنا نعم) أى بمقتضى الطبيعة أو على وفق الشريعة ليكون للآخرة ذريعة (قال) أى فاذا قلتم ذلك وغفلم عما هو أولى (ثلاث آيات) أى فاعلموا أن قراءة تلك آيات خير من تلك خلفات . وقال الطيبي : الفاء فى « ثلث آيات » جزاء شرط محذوف ، فالمعنى اذا تقررا ما زعمتم أنكم تحبون ما ذكرت لكم ، فقد صح أن يفضل عليها ما أذكره لكم من قراءة تلك آيات لأن هذا من الباقيات الصالحات وتلك من الزائدات الفانيات (يقرأ يهن أحدكم) قال الطيبي : الباء

في صلته خير له من ثلاث خلفات عظام سمان . رواه مسلم .

٢١٣٢ - (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الماهر بالقرآن مع

السفرة الكرام

زائدة أو للإصاق (في صلته) بيان للأكل وتقييد للأفضل (خير له من ثلاث خلفات عظام سمان) قال الطيبي : التكبير للتعظيم والتفخيم ، وفي الأول للشيوخ في الاجتناس فلذلك لم يعرف الثاني (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا ابن ماجه في باب ثواب القرآن .

٢١٣٢ - قوله (الماهر بالقرآن) أى الحاذق من المهارة ، وهى الحذق ، جاز أن يريد به جودة الحفظ أو جودة اللفظ ، وأن يريد به كليهما وأن يريد به ما هو أعم منهما قاله القارى . وقال النوى : الماهر الحاذق الكامل ، الحفظ الذى لا يتوقف ولا يشق عليه القراءة لجودة حفظه وإتقانه . (مع السفرة) جمع سافر ككاتب وكتبة و السافر الرسول والسفرة الرسل ، لأنهم يسفرون إلى الناس برسالات الله وقيل : السفرة الكتبة قاله النوى . وقال ميرك : أى الكتبة جمع سافر من السفر وأصله الكشف فان الكاتب يبين ما يكتب ويوضحه ومنه قيل للكتاب سفر بكسر السين لانه يكشف الحقائق ويسفر عنها ، والمراد بها الملائكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ كما قال تعالى ﴿بأيدى سفرة كرام بررة - عبس : ١٥﴾ سموا بذلك لأنهم ينقلون الكتب الإلهية المنزلة إلى الأنبياء فكأنهم يستسخونها . وقيل : السفرة الملائكة الكاتبون لأعمال العباد . وقيل : مشتق من السفارة بمعنى الإصلاح ، والسافر بمعنى السفير ، و السفرة بمعنى السفراء والمراد بهم حينئذ الملائكة النازلون بأمر الله بما فيه مصلحة العباد من حفظهم عن الآفات والمعاصي وإلهامهم الخير في قلوبهم أو المراد الملائكة النازلون بالوحي إلى الأنبياء ، لأنهم كالسفراء بين الله وبين رسله يسفرون بالوحي إليهم . والمعية فى التقرب إلى الله تعالى . وقيل : يريد أنه يكون فى الآخرة رفيقا لهم فى منازلهم أو هو عامل بعملهم . قال القاضى عياض : يحتمل أن يكون المراد بكونه مع الملائكة أن يكون له فى الآخرة منازل يكون فيها رفيقا للملائكة لا تصافه بصفته من حل كتاب الله تعالى ، ويحتمل أن يراد أنه عامل بعملهم وسالك مسلكهم من كونهم يحفظونه ويؤدونه إلى المؤمنين ويكشفون لهم ما يلبس عليهم فكذلك الماهر . وقال التوريشقى : المعنى الجامع بين الماهر بالقرآن وبين الملائكة المكرمين إن الماهر بالقرآن تعلم التنزيل واستظهره حتى صار من خزنة الوحي وأمناء الكتاب وحفظه السيفر الكريم ، ليسفر عن الأمة بما استبهم عليهم من ذلك ، ويبين لهم حقائقه كما أن السفرة يردونه إلى أنبياء الله المرسلين ويكشفون به الغطاء عما التبس عليهم من الأمور المكنونة حقائقها (الكرام) جمع الكريم ، أى المكرمين على الله المقربين عنده لعصمتهم ونزاهتهم عن دنس المعصية

البرة ، والذي يقرأ القرآن ويتنعم فيه ، وهو عليه شاق ، له أجران . متفق عليه .

٢١٣٣ - (٥) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حسد

والمخالفة . (البرة) جمع البار أى المطيعين من البر وهو الطاعة (ويتنعم فيه) أى يتردد فى تلاوته لضعف حفظه . وقال القارى : أى يتردد ويتلبد عليه لسانه ويقف فى قراءته لعدم مهارته ، والتمتع فى الكلام التردد فيه من حصر أوعى يقال تمتع لسانه اذا توقف فى الكلام ولم يطعمه لسانه (وهو) أى القرآن أى حصوله (عليه) أى على ذلك القارى (شاق) أى شديد يصيبه مشقة جملة حاله (له أجران) أى أجر لقراءته وأجر لتحمل مشقته ، وهذا تحريض على تحصيل القراءة . قال النووى : له أجران أجر بالقراءة ، وأجر بتنعمته فى تلاوته ومشقته ، وليس معناه أن الذى يتنعم عليه له من الأجر أكثر من الماهر به ، بل الماهر أفضل وأكثر أجراً ، لأنه مع السفرة وله أجور كثيرة ، ولم يذكر هذه المنزلة لغيره ، وكيف يلحق به من لم يعتن بكتاب الله تعالى وحفظه وإتقانه وكثرة تلاوته ودرايته كاعتناؤه حتى مهر فيه - انتهى . قلت : اختلف هل له ضعف أجر الماهر أو يضاعف له أجره وأجر الماهر أعظم وأكثر . قال ابن التين ، وغيره : هذا أظهر لأن المضاعفة للماهر لا تخصى فان الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، وأكثر والأجر شئ . مقدر وهذا له أجران من تلك المضاعفات . قال القسطلانى : ولمن رجع القول الأول أن يقول الأجر على قدر التعب والمشقة لكن لا نسلم أن الحافظ الماهر خال من مشقة لأنه لا يصير كذلك إلا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالباً (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة عبس ومسلم فى فضائل القرآن واللفظ له ، وأخرجه أيضاً الترمذى فى فضائل القرآن وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن والدارى .

٢١٣٣ - قوله (لا حسد) أى لا غبطة . قال الحافظ : الحسد تمنى زوال النعمة عن المذم عليه ، وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه ، والحق إنه أعم وصاحبه مذموم اذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل وينبى لمن خطر له ذلك أن يكرهه كما يكره ما وضع فى طبعه من حب المنهيات واستنبتوا من ذلك ما اذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصى الله تعالى ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته . وأما الحسد المذكور فى الحديث فهو الغبطة وأطلق الحسد عليها مجازاً ، وهى أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه ، والحرص على هذا يسمى منافسة فان كان فى الطاعة فهو محمود ، ومنه ﴿ فليتنافس المتنافسون - المطففين : ٢٦ ﴾ وإن كان فى المعصية فهو مذموم ومنه (ولا تنافسوا) ، وإن كان فى الجائزات فهو مباح ، فكأنه قال فى الحديث لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين الأمرين - انتهى . وقال النووى قال العلماء : الحسد قسمان : حقيق . ومجازى . فالحقيقى ؟ تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام باجماع الامة مع النصوص الصحيحة . وأما

إلا على اثنين: رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل وآناه النهار ورجل آناه الله مالا ، فهو يتفق منه آناه الليل وآناه النهار . متفق عليه .

المجازى فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن صاحبها ، فإن كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة لله مستحبة ، والمراد بالحمد في هذا الحديث معناه المجازى أى لا غبطة محبوبة إلا في هاتين الخصلتين ، وما في معناهما ، وحاصله أنه لا تنبغى الغبطة في الأمور الحسية . وإنما تنبغى في الأمور الجليلة كالقيام بالقرآن والجود ، قلت : ويؤيد إرادة الغبطة ما عند البخارى في فضائل القرآن من حديث أبي هريرة بلفظ : فسمعه جازله فقال ليتنى أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل فلان فلم يتم الزوال والسلب بل أن يكون مثله (إلا على اثنين) أى إلا على وجود شيئين أو فى أمرين . وفى رواية إلا فى اثنين وكذا فى حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما ، وحديث أبي هريرة عند البخارى . قال الحافظ : أقول حسدته على كذا أى على وجود ذلك له . وأما حسدته فى كذا فعناه حسدته فى شأن كذا وكأنها سبية . وقال العيني بعد ذكر الروایتين : كلمة « على » تأتى بمعنى « فى » كما فى قوله تعالى ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة . - القصص : ١٥ ﴾ وقوله ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان . - البقرة : ١٠٢ ﴾ أى فى مأكلة . انتهى . ومعنى إلا فى اثنين أى لا حسد محموداً إلا فى شأن خصائين (رجل) بالجر على البدلية . وقيل : بالرفع على تقديرهما أو أحدهما أمر رجل أو خصلة رجل فلما حذف المضاف اكتسب إليه إعرابه (آناه الله) بالمد فى أوله أى أعطاه من الإيتاء ، وهو الإيتاء (القرآن) أى من عليه يحفظه له كما ينبغى وتعليمه (فهو يقوم به) المراد بالقيام به العمل مطلقاً أعم من تلاوته داخل الصلاة أو خارجها ، ومن تعليمه والحكم والفتوى بقتضاه . ولأحمد من حديث يزيد بن الأئمن السلمي رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل وآناه النهار ويتبع ما فيه ، ولفظ حديث ابن مسعود رجل آناه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعملها ، واللام فى « الحكمة » للمهد لأن المراد بها القرآن فلا تخالف بين لفظي الحديثين (آناه الليل وآناه النهار) قال النووي : أى ساعتها وواحدة أنا وأنا وإنى وإنى أربع لغات - انتهى . وقال فى الصراح : آناه الليل ساعتها واحداً إنى مثل معى وإمعاء وإنى وإنى أيضاً . يقال : مضى إنيان وأنيان من الليل - انتهى . (ورجل) بالوجهين (آناه الله مالا) نكره ليشمل القليل والكثير (فهو يتفق) أى لله فى وجوه الخير فى رواية لأحمد فهو يتفق فى الحق وفى رواية لمسلم تصدق به ، وكذا عند ابن حبان (ج ١ ص ٢٩٠) قال فيه بيان إن قوله ﷺ « فهو يتفق منه آناه الليل وآناه النهار أراد به فهو يتصدق به (منه) كذا فى جميع النسخ ، وكذا فى المصاييح وهى رواية أحمد (ج ٢ ص ٣٦ - ٨٨) والترمذى وابن حبان ، والذي فى صحيح البخارى ومسلم فهو يتفق (آناه الليل وآناه النهار) أى أوقاتها سرراً وعلانية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى

٢١٣٤ - (٦) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة،

فضائل القرآن وفي التوحيد، ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٦، ٨٨، ١٣٣) والترمذي في فضائل القرآن وابن ماجه في الزهد، وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٩، ٢٩٠).

٢١٣٤ - قوله (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما في الرواية الآتية وهي زيادة مفسرة لاراد، وإن التمثيل وقع للذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهى لا مطلق التلاوة. وعبر بالمضارع لإفادة تكريره لها ومدامته عليها حتى صارت دأبه وعادته، كفلات يقرى الضيف ويحسمى الحريم ويعطى البيتيم. قال القسطلاني: إثبات القراءة في قوله يقرأ القرآن على صيغة المضارع ونفيها في قوله لا يقرأ ليس المراد منها حصولها مرة ونفيها بالكلية، بل المراد منهما الاستمرار والدوام عليها، وإن القراءة دأبه وعادته أو ليس ذلك من هجره كقولك فلان يقرى الضيف ويحسمى الحريم (مثل الأترجة) بضم الهمزة والراء بينهما مشناة ساكنة وآخره جيم مشددة مفقوحة، وفيه لغات. قال في القاموس: الأترج والأترجة والترنج والترنجة معروف، وهي أحسن الثمار الشجرية وألذها عند العرب انتهى. قال التوربشقي: المثل عبارة عن المشابهة بغيره في معنى من المعاني لإدناء المتوهم عن المشاهد، وكان النبي ﷺ يخاطب بذلك العرب ويحاورهم ولم يكن لياق في الامثال مما لم تشاهده فيجعل ما أورده للتبيين مزيداً للإيهام، بل يأتيهم بما شاهدوه وعرفوه ليبلغ ما انتحاء من كشف الغطاء ورفع الحجاب، ولم يوجد فيها أخرجه الأرض من بركات السماء. لا سيما من الثمار الشجرية التي آستها العرب في بلادهم أبلغ في هذا المعنى من الأترجة بل هي أفضل ما يوجد من الثمار في سائر البلدان الأخرى وأجدى لأسباب كثيرة جامعة للصفات المطلوبة منها والخواص الموجودة فيها، فمن ذلك كبر جرمها وحسن منظرها وطيب طعمها وألين ملسها وذكاؤها أرجها تملأ الأكف بكبر جرمها ويكسيها لينا، وتقعم الغياشيم طيباً، ويأخذ بالابصار صبغة ولوناً فاقع لونها تسر الناظرين تنوق إليها النفس قبل التناول تفيد آكلها بعد الالتذاد بذوائفها طيب نكهة، ودباغ معسدة، وقوة هضم، اشتركت الخواص الأربع دون الاحتشاء بها البصر والذوق والشم واللس، وهذه الغاية القصوى في انتهاء الفرائد إليها وتدخل أجزاءها الأربع في الأدوية الصالحة للأدواء المزمنة. والأوجاع المقلقة والإسقام الحبيثة والأمراض الزدية كالفالج والقوة والبرص واليرقان واسترخاء العصب والبواسير (إلى آخر ما قال). وقال الحافظ: قيل الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي يجمع طيب العلم والريح كالنفاحة، لأنه يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من حبهادهن له منافع وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا تقر به الشياطين، وغلاف

ريحها طيب . وطعمها طيب . ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة ، لا ريح لها وطعمها حلو . ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخنظلة ، ليس لها ريح وطعمها مر . ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ،

حبه أبيض فيناسب قلب المؤمن ، وفيها أيضاً من المزايا كبير جرهما وحسن منظرها وتفرج لونها ولين ملمسها وفي أكلها مع الالتذاذ طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم ، ولها منافع أخرى مذكورة في المفردات - انتهى .

(ريحها طيب وطعمها طيب) قيل : خص صفة الايمان بالطعم وصفة التلاوة بالريح ، لأن الايمان أزم للؤمن من القرآن ، إذ يمكن حصول الايمان بدون القراءة ، وكذلك الطعم الزم للجوهر من الريح . فقد يذهب ريح الجوهر ويبقى طعمه . وقيل : شبه الايمان بالطعم الطيب لكونه خيراً باطنياً لا يظهر لكل أحد ، والقرآن بالريح الطيب ينتفع بسماعه كل أحد ويظهر بمحاسنه لكل سامع . وقال المظهرى : فالمؤمن الذي يقرأ القرآن هكذا من حيث أن الايمان في قلبه ثابت طيب الباطن ، ومن حيث أنه يقرأ القرآن ويستريح الناس بصوته ويتأبون بالاستماع إليه ويتعلمون منه طيب الريح مثل الاترجة يستريح الناس بريحها (ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما في الرواية الآتية (مثل التمرة) بالثبات الفوقية وسكون الميم (وطعمها حلو) بضم الحاء وسكون اللام (كمثل الخنظلة) الخنظل ، نبات يمتد على الأرض كالبطيخ ، وثمره يشبه ثمر البطيخ ، لكنه أصغر منه جداً ، ويضرب المثل بمرارته . (مثل الريحانة) هى كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم . قال الطيى : إن هذا التشبيه والتثيل في الحقيقة وصف لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف لا يبرزه عن مكنونه إلا تصويره بالمحسوس المشاهد ، ثم إن كلام الله المجيد له تأثير في باطن العبد وظاهره ، وإن العباد متفاوتون في ذلك ، فمنهم من له النصيب الاوفر من ذلك التأثير وهو المؤمن القارئ ، ومنهم من لا نصيب له البتة وهو المنافق الحقيق ، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه وهو المرائى أو بالعكس ، وهو المؤمن الذى لا يقرؤه . وإبراز هذه المعانى وتصورها إلى المحسوسات ما هو مذكور في الحديث ولم يجد ما يوافقها ويلائمها أقرب ولا أحسن ولا أجمع من ذلك ، لأن المشبهات والمشبه بها واردة على التقسيم الحاصر لأن الناس إما مؤمن أو غير مؤمن ، والثانى إما مناق صرف أو ملحق به ، والاول إما مواظب على القراءة أو غير مواظب عليها فعلى هذا قس الأثمار المشبه بها ، ووجه الشبه في المذكورات منتزع من أمرين محسوسين طعم وريح وليس بمفرق كما في قول إمرى القيس :

كان قلوب الطير رطباً ويا بساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

- انتهى . وقال التوربشتى : إن الشارع صلى الله عليه وسلم أشار في ضرب هذا المثل إلى معان لا يهتدى إليها إلا

ريحتها طيب وطعمها مر . متفق عليه . وفي رواية : المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالأترجة ،
والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالنمرة .

٢١٣٥ - (٧) وعن عمر بن الخطاب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يرفع بهذا
الكتاب أقواما ويضع به آخرين .

من أيد بالتوفيق ، فمنها أنه ضرب المثل بما ينبت الأرض ويخرجه الشجر للشأبة التي بينها وبين الأعمال ، فأنها من
ثمرات النفوس ، والمثل ، وإن ضرب المؤمن نفسه فإن العبرة فيه بالعمل الذي يصدر منه ، لأن الأعمال هي الكاشفة
عن حقيقة الحال . ومنها أنه ضرب مثل المؤمن بالأترجة والتمرّة وهما ما يخرج من الشجر ، وضرب مثل المنافق
بما تنبت الأرض تنبئها على علو شأن المؤمن وارتفاع عمله ، ودوام ذلك وبقائه ما لم يبس الشجرة ، وتوقيفاً على
ضعة شأن المنافق وإحباط عمله وقلة جدواه وسقوط منزلته . ومنها إن الأشجار المثمرة لا تخلو عن يفرسها
فيسقيها ويصلح أودها ويربها ، وكذلك المؤمن يقيض له من يؤد به ويعلمه ويهذب به ويبلغه شعته ويسويه ، ولا
كذلك الحنظلة المهملة المتروكة بالعراء أذل من تقع الفلز ، والمنافق الذي وكل إلى شيطانه وطبعه وهواه والله
اعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن والأطعمة ، والتوحيد ، ومسلم في فضائل القرآن ،
والسياق المذكور للبخاري في الأطعمة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧ ، ٤٠٣ - ٤٠٤ ، ٤٠٨) والترمذي في
الأمثال والنسائي في الإيمان وابن ماجه في السنة والدارمي في فضائل القرآن وابن حبان في صحيحه (ج ١ ص ٢٨٥)
وأخرجه أبو داود في الأدب من حديث أنس (وفي رواية الخ) هذه الرواية من أفراد البخاري أوردها في آخر
فضائل القرآن (المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به) فيه دليل على أن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه
لا مطلق التلاوة ، وهي زيادة مفسرة للراد من الرواية السابقة التي لم يقل فيها ويعمل به ، وفي الحديث فضيلة
حامل القرآن وقارنه وضرب المثل للتقريب للفهم .

٢١٣٥ - قوله (إن الله يرفع بهذا الكتاب) أي بالإيمان به وتعظيم شأنه والعمل به ، والمراد بالكتاب
القرآن البالغ في الشرف وظهور البرهان مبلغاً ، لم يبلغه غيره من الكتب المنزلة على الرسل المتقدمة . قال الطيبي :
أطلق الكتاب على القرآن ليثبت له الكمال ، لأن اسم الجنس إذا أطلق على فرد من أفرادها يكون محمولاً على كماله .
وبلوغة إلى حد هو الجنس كله كأن غيره ليس منه (أقواماً) أي درجة أقوام ويكرمهم في الدارين بأن يحبيهم
حياة طيبة في الدنيا ، ويعملهم من الذين أنعم الله عليهم في العقبي (ويضع) أي يذل (به) أي بالاعراض عنه
وترك العمل بمقتضاه (آخرين) وهم من لم يؤمن به أو من آمن به ولم يعمل به قال تعالى ﴿ يضل به كثيراً ﴾

رواه مسلم .

٢١٣٦ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري ، إن أسيد بن حضير ، قال : بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مربوطة عنده إذا جالت الفرس ، فسكت فسكنت فقرأ فجالت ، فسكت فسكنت ، ثم قرأ فجالت الفرس ،

ويهدى به كثيراً - البقرة : ٢٦) وقال : (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً - الاسراء : ٨٢) قال الطبري : فمن قرأه وعمل بمقتضاه غلظا رفعه الله ، ومن قرأه مراثيا غير عامل به وضعه الله أسفل السافلين (رواه مسلم) في فضائل القرآن من رواية عامر بن وائلة إن نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر يستعمله على مكة فقال من استعملت على أهل الوادي . فقال ابن أبيزى : قال ومن ابن أبيزى قال : مولى من موالينا قال فاستخلف عليهم مولى قال : إنه قارىء لكتاب الله عز وجل ولأنه عالم بالفرائض . قال عمر : أما إن نبيكم ﷺ قد قال إن الله يرفع بهذا الكتاب الخ . قال الأبى : الحق إن هذا الأمير رفعه الله عز وجل على هؤلاء المؤمر عليهم . وقال بعضهم : إن الله سبحانه وتعالى يرفع من عمل بالعلم ويضع من لم يعمل به ، والعلم من حيث أنه علم لا يضع ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٥) وابن ماجه في السنة والداري في فضائل القرآن .

٢١٣٦ - قوله (إن أسيد بن حضير) بالتصغير فيهما والحاء المهملة والضاد المنعجمة (قال) أى يحكى عن نفسه (بينما) بالميم (هو) أى أسيد (يقرأ من الليل) أى في الليل . وقال القارى : أى في بعض أجزاء الليل وساعاته ، وفي رواية مسلم بينما هو ليلة يقرأ في مربده بكسر الميم وفتح الباء الموحدة ، هو الموضع الذى يبس فيه التمر كالبيدر للحنطة ونحوها . (سورة البقرة) وفي حديث البراء الأسى لأنه كان يقرأ سورة الكهف . وقد قيل : إن الرجل الذى كان يقرأها هو أسيد بن حضير . قال الكرماني : لعله قرأهما بمعنى السورتين الكهف والبقرة أو كان ذلك الرجل هو غير أسيد بن حضير ، هذا هو الظاهر (وفرسه مربوطة) وفي رواية مربوط بالتذكير وهما صحيحان لأن الفرس يقع على الذكر والأنثى (إذا جالت) كذا في رواية مسلم ، وفي البخارى إذا جالت قال العيني : هو جواب لقوله بينما هو يقرأ . وقال القارى : هو ظرف ليقرا وجالت من الجولان أى وثبت واضطربت شديداً . وقيل : أى دارت وتحركت كما اضطرب المزجج من مخوف نزل به (فسكت) أى أسيد عن القراءة (فسكنت) أى الفرس عن الاضطراب . قيل : تحرك الفرس كأن لتزول الملائكة لاستماع القرآن خوفا منهم ، وسكونها لعروجهم الى السماء أو لعدم ظهورهم أو تحرك الفرس لوجدان الذوق بالقراءة ، وسكونها لذهاب ذلك

فانصرف ، وكان ابنه يحيى قريباً منها ، فأشفق أن تصيبه ، ولما أخره رفع رأسه الى السماء ، فاذا مثل الظلة فيها ، أمثال المصابيح ، فلما أصبح حدث النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : اقرأ يا ابن حنير ! اقرأ يا ابن حنير !

الذوق منها بترك القراءة ذكره القارى (فانصرف) أى أسيد من الصلاة (وكان ابنه) أى ابن أسيد (يحيى) قال الحافظ : يحيى بن أسيد بن حنير الانصارى ذكر ابن القداح أنه شهد الحديبية مع أبيه . وقال أبو عمر : كان فى سن من يحفظ ولا أعلم له رواية وبه كان يكنى أبوه أسيد بن حنير (قريباً منها) أى من الفرس فى ذلك الوقت (فاشفق) أى خاف أسيد (أن تصيبه) أى الفرس ابنه يحيى فى جولانها فذهب أسيد إلى ابنه ليؤخره عن الفرس . (ولما أخره) بخفاء معجمة مشددة وراء من التأخير أى آخر أسيد ابنه يحيى عن الموضع الذى كان به خشية عليه ، يعنى أخره عن قرب الفرس ، وهذه رواية القابسى . ووقع عند غيره فلما اجتريه بحيم وتاء مثناة من فوق وراء مشددة من الاجترار ، أى فلما جر أسيد ابنه من المكان الذى هو فيه حتى لا تطأه الفرس (رفع رأسه إلى السماء فاذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٧٩) والذى فى البخارى رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها . قال الحافظ : كذا فيه باختصار ، وقد أورده أبو عبيد (فى فضائل القرآن) كاملاً ولفظه رفع رأسه إلى السماء فاذا هو بمثل الظلة فيها أمثال المصابيح عرجت إلى السماء حتى ما يراها ، وفى رواية لإبراهيم بن سعد (عند مسلم والنسائى) فقامت إليها فاذا مثل الظلة فوق رأسى فيها أمثال السرج فعرجت فى الجو حتى ما أراها - انتهى . ولم أجده السياق الذى ذكره المصنف عند البخارى ، والظاهر أنه تبع فى ذلك الجزرى ، وقوله « اذا » للفاجأة ، والظلة بضم الظاء المعجمة وتشديد اللام هى الغاشية . وقيل السحابة ذكره المنذرى . وقال العيني : هى شئ مثل الصفة فأول بسحابة تظلل . وقال القارى : هى ما بقى الرجل من الشمس كالسحاب والسقف وغير ذلك أى شئ مثل السحاب على رأسه بين السماء والأرض . وقال ابن بطال : هى السحابة كانت فيها الملائكة ومعها السكينة فانها تنزل أبداً مع الملائكة - انتهى . والضمير فى فيها للظلة ، والمصابيح جمع مصباح أى أمثال السرج (فلما أصبح) أى أسيد (حدث النبي صلى الله عليه وسلم) أى حكاه بما رآه لفزعه منه (فقال اقرأ يا ابن حنير ! اقرأ يا ابن حنير) مرتين ، وفى رواية مسلم ثلاث مرات ، ومعناه كان ينبغي لك أن تستمر على قراءتك وتغتنم ما حصل لك من نزول السكينة والملائكة ، وتستكثر من القراءة التى هى سبب بقاء ما قاله النوى . قال الطيبي : يريد أن اقرأ لفظ أمر وطلب للقراءة فى الحال ، ومعناه تحضيض وطلب للاستزادة فى الزمان الماضى أى هلا زدت وكأنه صلى الله عليه وسلم استحضرت تلك الحالة العجيبة الشأن فأمره تحريراً عليه

قال: فاشفقت يا رسول الله! أن تطأ بحبي، وكان منها قريباً، فانصرفت إليه ورفعت رأسى إلى السماء، فإذا مثل الظله، فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها. قال: وتدرى ما ذاك؟ قال: لا تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تنوارى منهم. متفق عليه.

واللفظ للبخارى، وفي مسلم: عرجت

والدليل على أن المراد من الأمر الاستزادة وطلب دوام القراءة والنهى عن قطعها قوله « فاشفقت » الخ وقال الحافظ: قوله « إقرأ يا ابن حضير » أى كان ينبغى أن تستمر على قراءتك وليس أمراً له بالقراءة فى حالة التحديث وكان استحضار صورة الحال، فصار كأنه حاضر عنده لما رأى ما رأى فكأنه يقول استمر على قراءتك لنستمر لك البركة بنزول الملائكة واستماعها لقراءتك، وفهم أسيد ذلك فأجاب بمذره فى قطع القراءة وهو قوله (فاشفقت يا رسول الله أن تطأ بحبي) أى خشيت أن استمررت على القراءة أن تطأ الفرس ولدى، ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعه فى صلاته لأنه كان يمكنه أول ما جالت الفرس أن يرفع رأسه وكأنه كان بلغه حديث النهى عن رفع المصلى رأسه إلى السماء فلم يرفعه حتى اشتد به الخطب. ويحتمل أن يكون رفع رأسه بعد انقضاء صلاته، فهذا يمدى به الحال ثلاث مرات - انتهى كلام الحافظ. وقال السندى: علم من أول الأمر إن ما حصل لفرسه من علامات إن قراءته مقبولة محضرة فأمره بالقراءة فيما بعد لما ظهر فيها من البركات أو هذا الأمر منه ليأن إنك لا تجعل مثله مانعاً من القراءة فيما بعد بل امض على قراءتك فيما بعد والله أعلم. (فانصرفت) وفى رواية وانصرفت (إليه) أى انصرفت عن الصلاة إلى يحى ترجأ عليه (ورفعت) وفى البخارى فرفعت (فخرجت) أى من بيتي (حتى لا أراها) أى الظلة أو المصابيح. قال القسطلانى: قوله « فخرجت » بالخاء والجيم كذا لجميعهم. قال عياض: وصوابه فخرجت بالعين - انتهى. قلت: وهكذا وقع عند مسلم، والنسائى وأبى عبيد (دنت) أى نزلت وقربت (لصوتك) أى بالقراءة، وفى رواية مسلم كانت تستمع لك، وعند أبى عبيد وكان أسيد بن حضير حسن الصوت، وعند الاسماعيلى إقرأ أسيد فقد أوتيت من مزامير آل داود. وفيه إشارة إلى الباعث على استماع الملائكة لقراءته (ولو قرأت) أى ولو دمت على قراءتك، وعند أبى عبيد أما إنك لو مضيت (لأصبحت) أى الملائكة (لا تنوارى منهم) أى لا تخفى ولا تستر الملائكة من الناس، وعند أبى عبيد رأيت الأعاجيب (متفق عليه) أخرجاه فى فضائل القرآن وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) بنحوه باختصار، وقال فيه فالتفت فإذا أمثال المصابيح مدلاة بين السماء والأرض فقال يا رسول الله! ما استطعت أن أمضى فقال تلك الملائكة نزلت لقراءة القرآن أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب. وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. (عرجت)

في الجو، بدل: فخرجت على صيغة المتكلم.

٢١٣٧ - (٩) وعن البراء، قال: كان رجل يقرأ سورة الكهف، وإلى جانبه حصان مربوط بشطّين، ففجسته سحابة، فجعلت تدنو وتدنو، وجعل فرسه ينفر، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له فقال:

من العروج على صيغة المؤنث الغائبة أى صعدت الملائكة وارتفعت فيه لكونه قطع القراءة التي نزلت لسماها. (في الجو) بفتح وتشديد الواو ما بين السماء والأرض (بدل فخرجت) أى مكان هذه الكلمة (على صيغة المتكلم) أى في هذه وعلى صيغة الغائبة في تلك. قال الحافظ قال النووي: في هذا الحديث جواز رؤية آحاد الأمة للملائكة كذا أطلق وهو صحيح لكن الذى يظهر التقييد بالصالح مثلاً والحسن الصوت. قال، وفيه فضيلة قراءة القرآن وإنها سبب نزول الرحمة وحضور الملائكة. قلت: (قائله الحافظ) الحكم المذكور أعم من الدليل فالذى في الرواية إنما نشأ عن قراءة خاصة من سورة خاصة بصفة خاصة، ويحتمل من الخصوصية ما لم يذكر وإلا لو كان على الإطلاق لحصل ذلك لكل قارئ، وقد أشار في آخر الحديث بقوله لا تتواري منهم إلى أن الملائكة لاستغراقهم في الاستماع كانوا يستمرون على عدم الاختفاء الذى هو من شأنهم، وفيه منقبة لأسيد بن حضير وفضل قراءة سورة البقرة في صلاة الليل، وفضل الخشوع في الصلاة وإن التشاغل بشيء من أمور الدنيا ولو كان من المباح قد يفوت الخير الكثير فكيف لو كان بغير المباح - انتهى.

٢١٣٧ - قوله (كان رجل) قبل هو أسيد بن حضير كما تقدم من حديثه نفسه لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة، وفي هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف. قال الحافظ: وهذا ظاهره التعدد. وقد وقع قريب من القصة التي لأسيد لثابت بن قيس بن شماس لكن في سورة البقرة أيضاً، وأخرج أبو داود من طريق مرسله. قال قيل: للنبي ﷺ ألم تر ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهو بمصاييح قال، فلعله قرأ سورة البقرة فستل قال قرأت سورة البقرة، ويحتمل أن يكون قرأ سورة البقرة وسورة الكهف جميعاً أو من كل منهما - انتهى كلام الحافظ. (حصان) بكسر الحاء وفتح الصاد المهملةين غل كريم من الخيل. قال القسارى: هو الكريم من غل الخيل من التحصن أو التحصين، لأنهم يحصنونه صيانة لماء فلا يزونه إلا على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا به كل ذكر من الخيل والجملة الحالية. (بشطين) تشية شطن بفتح الشين المعجمة والطاء المهملة آخره نون وهو الحبل الطويل الشديد القتل ولعله ربط باثنين لأجل جموحه وشدة صعوبته (فجسته) أى الرجل (سحابة) أى سترته ظلة كسحابة فوق رأسه (فجعلت) أى شرعت السحابة (تدنو وتدنو) مرتين أى تقرب منه قليلاً قليلاً (وجعل) أى شرع (فرسه) المربوط بشطين (ينفر) بفتح أوله وكسر الفاء من النفور. وقد وقع في رواية لمسلم تنفر بقاف وزاى وخطأ عياض. قال

تلك السكينة تنزلت بالقرآن . متفق عليه .

٢١٣٨ - (١٠) وعن أبي سعيد بن المولى . قال : كنت أصلى في المسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه

الحافظ : فان كان من حيث الرواية فذاك والا فمعناها واضح - انتهى . وقال النووي : معنى ينقر بالقاف والزاي شب (تلك السكينة) قال القارى : أى السكون والطمانينة التى يطمئن إليها القلب ويسكن بها عن الرعب . قال الطيبي : فان المؤمن تزداد طمانينة بأمثال هذه الآيات اذا كوشف بها . وقيل : هى الرحمة . وقيل : الوقار . وقيل : ملائكة الرحمة - انتهى . وقال النووي : قد قيل فى معنى السكينة هنا أشياء المختار منها إنها شىء من مخلوقات الله تعالى فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة (تنزلت) بناء ونون وتشديد الزاي وبعد اللام تاء تأنيث ، وفى رواية الكشمهينى تنزل بتائين بلاتاء تأنيث بعد اللام (بالقرآن) أى بسببه ولأجله وفى رواية الترمذى نزات مع القرآن أو على القرآن . قال التوربشقى : وإظهار هذه الأمثال للعباد من باب التأييد الإلهى يؤيد به المؤمن ، فيزداد يقينا ويطمئن قلبه بالإيمان اذا كوشف بها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة الفتح وفى فضائل القرآن ، وأخرجه مسلم فيه وكذا الترمذى ، وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨) .

٢١٣٨ - قوله (وعن أبي سعيد بن المولى) بضم الميم وفتح العين و اللام المشددة على لفظ اسم مفعول من التعلية . واختلف فى اسم أبي سعيد . فقيل : اسمه رافع بن المولى . وقيل : الحارث بن المولى . وقيل : أوس بن المولى . وقيل : الحارث بن أوس بن المولى . وقيل : الحارث بن نقيع بن المولى . قال ابن عبد البر : من قال فيه رافع بن المولى فقد أخطأ لأن رافع بن المولى قتل بيسر ، وأصح ما قيل فيه الحارث بن نقيع بن المولى بن لؤذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بنى زريق الأنصارى الزرقى أمه أميمة بنت قرط بن خنساء من بنى سلة له صحبة يعد فى أهل الحجاز مات سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وهو ابن أربع وثمانين سنة . قال ابن عبد البر : لا يعرف فى الصحابة إلا بمحدثين . أحدهما : هذا الذى نحن فى شرحه ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث . والثانى : عند الليث بن سعد . قال أبو سعيد بن المولى : كنا نعدو إلى السوق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمر على المسجد فنصلى فيه فررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿ قد نرى قلبك وجهك فى السماء - البقرة : ١٤٤ ﴾ حتى فرغ من الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ فنكون أول من صلى فتوارينا بهما فصليناها ، ثم نزل رسول الله ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ (كنت أصلى فى المسجد) أى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم (فلم أجبه) لأنه صلى الله عليه وسلم منهم من الكلام فى الصلاة ومن قطعها . وظن

ثم أئنه ، فقلت : يا رسول الله ! إني كنت أصلي قال : ألم يقل الله «استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ، ثم قال : ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ فأخذ يدي ، فلما أردنا أن نخرج قالت : يا رسول الله ! إنك قلت لأعلمك أعظم سورة من القرآن .

أبو سعيد أن الخطاب في الآية لمن هو خارج عن الصلاة ، وزاد في تفسير سورة الأنفال حتى صليت وكذا وقعت هذه الزيادة في المصاييح وبعض نسخ المشكاة (استجيبوا) أي أجبوا فالسين زائدة للنسأ كبد (الله وللرسول إذا دعاكم) قال صاحب المدارك : المراد بالاستجابة الطاعة والامتثال وبال دعوة البعث والتخريض ، ووحد الضمير ولم يشته لأن استجابة الرسول كاستجابة الباري جل وعلا . وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد . وقيل : وحدث الضمير لأن دعوة الله تسمع من الرسول . وقوله تعالى ﴿لما يحكم - الانفال : ٢٤﴾ أي من علوم الديانات والشرائع ، لأن العلم حياة كما أن الجهل موت ، وفيه دليل على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فرض يعصى المرأ بتركه ، وأنه حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم . واختلف في أن إجابة الرسول تبطل الصلاة أم لا ، فقال بعض الشافعية لا تبطلها ، لأن الصلاة أيضا إجابة . قال الطيبي والبيضاوي : ظاهر الحديث يدل على هذا . وقيل : كان دعاه لأمر لا يحتمل التأخير وللصلي أن يقطع الصلاة بمثله - انتهى . والأظهر من الحديث إن الإجابة واجبة مطلقا في حقه ﷺ كما يفهم من إطلاق الآية أيضا ، ولا دلالة في الحديث على البطلان وعدمه ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (ألا) بالتخفيف (أسلك) من التعليم (أعظم سورة في القرآن) أي أفضل . وقيل : أكثر اجرا ومضاعفة في الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها . قال ابن التين : معناه إن ثوابها أعظم من غيرها . وقال الطيبي : إنما قال أعظم سورة اعتبارا بعميم قدرها وتفردا بالخاصية التي لم يشاركها فيها غيرها من السور ولا شتاها على فوائد ومعان كثيرة مع وجازة ألفاظها - انتهى . واستدل به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض وقد سبق الكلام فيه (قبل أن تخرج) بالفوقية (من المسجد) قيل لم يعلم بها ابتداء ليكون ذلك ادعى لتفريغ ذهنه وإقباله عليها بكلية (فأخذ يدي) بالافراد (فلما أردنا أن نخرج) من المسجد (إنك قلت لأعلمك أعظم سورة من القرآن) قال القسطلاني : ولابي ذر والأصلي في القرآن . قال القاري : سميت سورة الفاتحة أعظم سورة ، لاشتغالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله بما هو أهله والتعبد بالأمر والنهي وذكر الوعد ، لأن فيه ذكر رحمة الله على الوجه الأبلغ الأشمل . وذكر الوعيد لدلالة يوم الدين أي الجزاء ولاشارة المغضوب عليهم عليه ، وذكر تفرد بالملك وعبادة عباده إياه واستعانتهم بولاه وسؤالهم منه ، وذكر السعداء والاشقياء وغير ذلك مما اشتمل عليه جميع منازل الساترين ومقامات السالكين ولا سورة بهذه المثابة في القرآن فهي أعظم

قال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته .

كيفية وإن كان في القرآن أعظم منها كية (قال الحمد لله رب العالمين) خبر مبتدأ محذوف أي هي كما صرح بها في تفسير الأنفال عند البخاري . قال القاري : أي هي سورة الحمد لله رب العالمين فلا دلالة على كون البسملة منها أم لا - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (هي السبع المثاني) اللام للعهد من قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - الحجر : ٨٧ ﴾ الآية وفي هذا تصريح بأن المراد بالسبع المثاني في الآية الكريمة هو الفاتحة وهذا هو الحق ، فإن قيل في الحديث السبع المثاني وفي القرآن سبعا من المثاني . أجب بأنه لا اختلاف بين الصيغتين إذا جعلنا من للبيان ، وإنما سميت السبع لأنها سبع آيات بلا خلاف إلا أن منهم من عد أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس قاله الزحشرى . قلت : الأول قول الحنفية والعكس قول الشافعي ، فانهم يعدون التسمية من الفاتحة ولا يعدون أنعمت عليهم آية . قال الطيبي : وعد التسمية أولى لأن أنعمت لا يناسب وزانه وزان فواصل السور ، والحديث ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة . واختلف في تسميتها مثاني ، فقيل لأنها ثلثي على مرور الأوقات أي تكرر فلا تنقطع وتدرس فلا تندرس . وقيل : لأنها ثلثي في كل ركعة أي تعاد . وقيل : لأنها ثلثي بسورة أخرى أو لأنها نزلت مرة بمكة ، ومرة بالمدينة تعظيما لها واهتماما بشأنها . وقيل : لأنها يثنى بها على الله تعالى . وقيل : لأنها استثنيت لهذه الأمة لم تنزل على من قبلها . والمثاني صيغة جمع ، واحده مشاة ، والمثناة كل شيء يثنى ، من قولك نثيت الشيء ثنيا أي عطفته وضممت إليه آخر قاله القسطلاني . وقال العيني هو جمع مثني الذي هو معدول عن اثنين اثنين . وقيل : مثني بمعنى الشناء كالحمدة بمعنى الحمد . وقيل غير ذلك (والقرآن العظيم) عطف على السبع عطف صفة على صفة . وقيل : هو عطف عام على خاص . قال التوربشتي : إن قيل كيف صح عطف القرآن على السبع المثاني ، وعطف الشيء على نفسه ما لا يجوز . قلت : ليس كذلك وإنما هو من باب ذكر الشيء بوصفين ، أحدهما معطوف على الآخر والتقدير آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم ، أي الجامع لهذين النعتين . وقال الطيبي : عطف القرآن على السبع المثاني المراد منه الفاتحة وهو من باب عطف العام على الخاص تبريلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، وإليه أوما صلى الله عليه وسلم بقوله ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن حيث نكر السورة وأفردها ليدل على أنك إذا تقصيت سورة سورة في القرآن وجدت أعظم منها ، ونظيره في النسق لكن من عطف الخاص على العام من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال - انتهى . وهو معنى قول الخطابي . قال الحافظ : وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله والقرآن العظيم محذوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلاً فيكون وصف الفاتحة - انتهى . بقوله هي « السبع المثاني » ثم عطف قوله والقرآن العظيم أي ما زاد على الفاتحة وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ويكون التقدير والقرآن العظيم هو الذي أوتيته زيادة على الفاتحة - انتهى : (الذي أوتيته) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك -

رواه البخارى .

٢١٣٩ - (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم

مقابر، إن الشيطان ينفر

(الحجر: ٨٧) الآية أو خصصته بالاعطاء، وفيه دليل على جواز إطلاق القرآن على بعضه، ويدل له قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن - يوسف: ٣﴾ يعنى سورة يوسف. قال ابن التين: فى قوله قال ﴿الحمد لله رب العالمين - الفاتحة: ١﴾ دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست آية من القرآن كذا قال وعكس غيره لأنه السورة ويؤيده أنه لو أراد الحمد لله العالمين الآية لم يقل هى السبع المثاني، لأن الآية الواحدة لا يقال لها سبع فدل على أنه أراد بها السورة والحمد لله رب العالمين من أسائها، وفيه قوة لتساويل الشافعى فى حديث أنس، قال كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. قال الشافعى: أراد السورة وتعقب بأن هذه السورة تسمى سورة الحمد لله ولا تسمى الحمد لله رب العالمين، وهذا الحديث يرد هذا التعقب. قال الحافظ: وفى الحديث إن إجابة أراد المصلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لا تفسد الصلاة هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته واجبة مطلقا سواء كان الخطاب مصليا أو غير مصل، إما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أولا يخرج فليس من الحديث ما يستلزمه، فيحتمل أن يجب الإجابة ولو خرج المصلي من الصلاة إلى ذلك جنح بعض الشافعية، وهل يختص هذا الحكم بالنداء ويشمل ما هو أعم حتى يجب إجابته إذا سأل فيه بحث. وقد جزم ابن حبان بأن إجابة الصحابة فى قصة ذى الدين كان كذلك - انتهى. (رواه البخارى) أى بهذا اللفظ فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا فى تفسير الفاتحة والانتقال والحجر، وأخرجه أبوداود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن، والدارمى فى فضائل القرآن، وأخرج أحمد والترمذى وابن خزيمة، والحاكم نحوه من حديث أبي هريرة لكن جعل القصة لأبي بن كعب كما سيأتى فى الفصل الثانى. وجمع البيهقى بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى. قال الحافظ: ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما.

٢١٣٩ - قوله (لا تجعلوا بيوتكم مقابر) أى خالية عن الذكر والطاعة فتكون كالمقابر وتكونون كالموتى فيها: قال التوريشى أى اجعلوا لبيوتكم حصه من الذكر والتلاوة والصلاة لئلا تكون كالمقابر التى تورط أهلها فى مهابى الفناء فقصرتهم مقدرتهم عن العمل، وذلك نظير قوله ﷺ صلوا فى بيوتكم ولا تتخذوها قبورا، وقد مر الحديث مبين المعنى فيما تقدم من الكتاب - انتهى. وقيل: المعنى لا تدفنوا موتاكم فيها، وبدل على المعنى الأول قوله (إن الشيطان) استئناف كالتعليل (ينفر) بكسر الفاء أى يتباعد ويخرج ويشرد. قال النووى: هكذا

من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة . رواه مسلم .

٢١٤٠ - (١٢) وعن أبي أمامة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اقرؤا القرآن ، فإنه يأتى يوم القيامة شفيحاً لأصحابه ، اقرؤا الزهراوين : البقرة وسورة آل عمران ، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ، أو غيايتان

حبيطه الجهور ينفر ، ورواه بعض رواة مسلم يفر (أى من الفرار) وكلاهما صحيح . (من البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة) وفى رواية الترمذى وإن البيت الذى تقرأ البقرة فيه لا يدخله الشيطان ، وفى حديث سهل بن سعد عند ابن حبان من قرأها (يعنى سورة البقرة) ليلاً لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ، و من قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان ثلاثة أيام . وخص سورة البقرة بذلك لطولها وكثرة أسماء الله تعالى والأحكام فيها . وقد قيل : فيها ألف أمر ، وألف نهى وألف حكم وألف خبر كذا فى المراقبة . (رواه مسلم) فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته قبيل فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن .

٢١٤٠ - قوله (اقرؤا القرآن) أى اغتنموا قراءته وداوموا عليه (فإنه يأتى يوم القيامة شفيحاً لأصحابه) أى لقارئيه بأن يتمثل بصورة يراه الناس كما يجعل الله لأعمال العباد صورة و وزناً لتوضع فى الميزان والله على كل شىء قدير ، فليقبل المؤمن هذا وأمثاله ويعتقد بآيانه أنه ليس للعقل فى مثل هذا سبيل قاله العريزى . (اقرؤا) أى على الخصوص (الزهراوين) ثنية الزهراء ، تأنيث الأزهر ، وهو المضئ الشديد الضوء أى المنيرتين لنورهما وهمايتهما وعظم أجرهما لقارئتهما ، فكأنهما بالنسبة إلى ما عداهما عند الله مكان القمرين من سائر الكواكب . قال فى المفاتيح : سميتا الزهراوين لأنهما نوران ، ولا شك إن نور كلام الله أشد وأكثر ضياءً وكل سورة من سور القرآن زهراء لما فيها من نوريان الأحكام والمواعظ وغير ذلك من الفوائد ، ولما فيها من شفاء الصدور وتنوير القلوب وتكثر الأجر لقارئها . (البقرة وسورة آل عمران) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعنى ويجوز رفعهما وسميتا زهراوان لكثرة أنوار الأحكام الشرعية والأسماء الحسنى الإلهية فيهما ، وذكر السورة فى الثانية دون الأولى لبيان جواز كل منهما . (فانهما) أى أو إيهما الذى استحقه التالى العامل بهما أو هما يتصوران ويتشكلان ويتجسدان (تأتیان) أى تحضران (كأنهما غمامتان) بفتح المعجمة وتخفيف الميمين أى سحابتان تظللان صاحبهما عن حر الموقف ، وإنما سمي غماماً لأنه يغم السماء أى يسترها (أو غيايتان) مثنى غياية بفتح غين معجمة وتخفيف يائين مثنيتين تحت ، وهى كل شىء أظل الإنسان فوق رأسه من سحابة وغيرة وغيرهما قاله الجزرى . وقال المناوى : هى ما أظل الإنسان فوقه وأراد به الله صفاء وضوءه إذا لقيت ضوء شعاع الشمس . وقال

أو فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما، اقرؤا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة.

القارى : قيل الغمامة ما يغم الضوء ويمحوه لشدة كثافته ، و الغياية ما يكون أدون من الغمامة في الكثافة وأقرب إلى رأس صاحبه كما يفعل بالملوك فيحصل عنده الظل والضوء جميعا : وقال الحنفى : غيايتان أى لما نور وضياء زيادة على حصول الاستظلال بهما فهو أبلغ مما قبله لأن غايته لهما يظلال كالسحابتين وليس فيها نور : (أو فرقان) تشبيه فرق بكسر الفاء وسكون الراء أى قطيعان يعنى طائفتان وجماعتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافسة ، وهى الجماعة الواقفة على الصف تقول صففت القوم اذا أقتهم فى الحرب ، وغيرها على خط مستو ، وصف الابل قوائمها أى وضعتها صفاً فهى صافة وصواف ، وصف الطائر جناحيه أى بسطهما ولم يحركهما ، والمعنى باسقاط أجنحتها متصلا بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما فرجة ، والمراد أنهما يقيان قارئهما من حر الموقف وكرب يوم القيامة ، وليست « أو » للشك ولا للتخير فى تشبيه السورتين ولا لالتريد بل للتنويع ، و تقسيم القارئىن فالاول لمن يقرؤهما ولا يفهم المعنى ، والثانى للجامع بين التلاوة ودراية المعنى والثالث لمن ضم إليهما التعليم والإرشاد : (تحاجان) أى السورتان تدافعان الجحيم والزبانية أو تجادلان وتخاصمان الرب (عن أصحابهما) وهو كناية عن المبالغة فى الشفاعة قاله القارى . وقال التوربشقى : الأصل فى الحاجة أن يطلب كل واحد من المتخاصمين أن يرد صاحبه عن حجته ومجته ، وأريد به ههنا مدافعة السورتين عن صاحبيهما والذب عنه . وقال الشوكانى : يحاجان أى يقيان الحاجة لصاحبه ويجادلان عنه وصاحبيهما هو المستكثر من قراءتهما ، وظاهر الحديث أنهما يتجسمان حتى يكونا كأحد هذه الثلاثة التى شبهما بها ﷺ ثم يقدرهما الله تعالى على النطق بالحجة وذلك غير مستبعد من قدرة القادر القوى الذى يقول للشيء كن فيكون. (إقرؤا سورة البقرة) قال الطبرى : تخصيص بعد تخصيص بعد تعميم أمر أولا بقراءة القرآن وعلق بها الشفاعة ثم خص الزهراوين وأناط بهما التخليص من حر يوم القيامة بالحاجة وأفرد ثالثا البقرة وأناط بها الامور الثلاثة الآتية إيماء إلى أن لكل خاصة يعرفها الشارع (فإن أخذها) أى فى المواظبة على تلاوتها والتدبر فى معانيها والعمل بما فيها (بركة) أى زيادة ونماء وقيل أى منفعة عظيمة (وتركها) بالنصب ويجوز الرفع (حسرة) أى تلهف وتأسف على ما فات من الثواب وقيل : أى ندامة يوم القيام (ولا يستطيعا) أى لا يقدر على تحصيلها (البطلة) بفتح الباء والطاء المهملة أى أصحاب البطالة والكسالة لطولها ولتعودهم الكسل . وقال معاوية بن سلام أحد رواة هذا الحديث : بلغنى أن البطلة السحرة يعنى لزيغهم عن الحق وإنهما كهم فى الباطل : قال القارى : وقيل البطلة السحرة لأن ما يأتون به باطل سمام باسم فعلهم الباطل أى لا يؤهلون لذلك ولا يوفقون له لطمس قلوبهم بالمعاصى، ويمكن أن يقال معناه لا تقدر

رواه مسلم .

٢١٤١ - (١٣) وعن النّوأس بن سمعان ، قال سمعت النّبي صلى الله عليه وسلم يقول : يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به ، تقدمه سورة البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق ، أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما .
رواه مسلم .

على إبطائها أو على صاحبها السحرة لقوله تعالى فيها ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله - البقرة : ١٠٢ ﴾ الآية (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧) وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٤) .

٢١٤١ - قوله (وعن النّوأس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بكسر السين وفتحها (يؤتى بالقرآن) أى متصوراً أو بثوابه ، وفي رواية الترمذى بأق القرآن (وأهله) عطف على القرآن (الذين كانوا يعملون به) دل على أن من قرأ ولم يعمل به لم يكن من أهل القرآن ولا يكون شفيعاً لهم بل يكون القرآن حجة عليهم . (تقدمه) بضم الدال أى تتقدم أهله أو القرآن (سورة البقرة وآل عمران) بالجر . وقيل : بالرفع ، قال الطيبي : الضمير في تقدمه للقرآن أى يقدم ثوابهما ثواب القرآن . وقيل : يصور الكل بحيث يراه الناس كما يصور الأعمال للوزن في الميزان ، ومثل ذلك يجب إعتقاده إيماناً بأن العقل يعجز عن أمثاله (كأنهما غمامتان أو ظلتان) بضم الظاء أى سحابتان (سوداوان) لكثافتيهما وإرتكاف البعض منهما على بعض وذلك من المطلوب في الظلال (بينهما شرق) بفتح الشين المعجمة وسكون الراء بعدها قاف ، وقد روى بفتح الراء والاول أشركا قال النووى أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبئها على أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء . وقيل : أراد بالشرق الشق وهو الانفراج أى بينهما فرجة وفصل كتمييزهما بالسملة في المصحف ، والاول أشبه وهو أنه أراد به الضوء لاستغناءه بقوله ظلتان عن بيان الينونة فانهما لا تسميان ظلتين إلا وبينهما فاصلة اللهم إلا أن يقال فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة بل متقابلتان بينهما يينونة . وقال المنذرى : قوله بينهما شرق هو بفتح المعجمة وقد تكسر وبسكون الراء بعدهما قاف أى بينهما فرق يضئ (وكأنهما فرقان) أى طائفتان (تحاجان) وفي رواية الترمذى تحاد لان (رواه مسلم) في فضائل القرآن ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٨٣) والترمذى في فضائل القرآن وفي الباب عن بريدة أخرجه أحمد والدارمى مطولاً والحاكم مختصراً (ج ١ ص ٥٦٠) وصححه على شرط مسلم وواقعه الذهبي .

٢١٤٢ - (١٤) وعن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا المنذر! أتدري أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر! أتدري أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم. قلت: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ قال: فضرب فى صدرى وقال: ليهتك العلم يا أبا المنذر.

٢١٤٢ - قوله (يا أبا المنذر) بصيغة الفاعل كنية أبي بن كعب (أى آية) اسم إستفهام معرب لازم الإضافة، ويجوز تكثيره وتأنينه عند إضافته إلى المؤنث (من كتاب الله تعالى معك) أى حال كونه مصاحباً لك: قال الطيبي: وقع موقع البيان لما كان يحفظه من كتاب الله، لأن مع كلمة تدل على المصاحبة - انتهى وكان رضى الله عنه من حفظ القرآن كله فى زمنه عليه السلام، وكذا ثلاثة من بنى عمه، (أعظم) قال إسحاق بن راهويه وغيره: هذا راجع إلى عظم أجر قارى ذلك وجزيل ثوابه أى أعظم أجراً وأكثر ثواباً (قلت الله ورسوله أعلم) فرض الجواب أولاً وأجاب ثانياً؛ لأنه جوز أن يكون حدث أفضلية شئ من الآيات غير التى كانت يعلمها، فلما كرر عليه السؤال ظن أن مراده عليه الصلاة والسلام طلب الاخبار عما عنده فأخبره بقوله (قلت الله لا إله إلا هو الحى القيوم) إلى آخر الآية كذا ذكره ابن حجر. قال القارى: والاولى أن يقال فرض أولاً أدياً وأجاب ثانياً طلباً، فجمع بين الأدب والامثال كما هو دأب أرباب الكمال، قال الطيبي: سؤاله عليه الصلاة والسلام من الصحابي قد يكون للبحث على الاستماع، وقد يكون للكشف عن مقدار علمه وفهمه، فلما راعى الأدب أولاً ورأى أنه لا يكتفى به علم أن المقصود استخراج ما عنده من مكنون العلم، فأجاب. وقيل انكشف له العلم من الله تعالى ببركة تفويضه وحسن أدبه فى جواب مسئلته، وقال النووى قال العلماء إنما تميزت آية الكرسي بكونها أعظم لما جمعت من أصول الاسماء والصفات من الإلهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات والله أعلم. (قال) أى أبى (فضرب) أى النبى عليه السلام (فى صدرى) أى محبة وتعديته بنى نظير قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذرىتى - الأحقاف: ١٥﴾ أى أوقع الإصلاح فيهم حتى يكونوا محلاً له، وفيه إشارة إلى امتلاء صدره علماً وحكمة (ليهتك العلم) بلفظ الأمر الغائب بفتح التحتية وسكون الهاء وكسر النون، وفى بعض النسخ بهمزة بعد النون وهى الأصل خذفت تخفيفاً أى ليكن العلم هيناً لك، يقال هنانى الطعام يهتنى ويهتانى ويهتؤنى، أى صار هيناً وساخ، وتقول العرب فى الدعاء ليهتك الولد أى ليسرك، ويقال هتنى الطعام أى تهناً به وكل أمر أنك من غير تعب وشقة فهو هتنى، وهذا دعاء له بتيسير العلم ورسوخه فيه، ويلزمه الاخبار بكونه عالماً وهو المقصود، وفيه منقبة عظيمة لأبى، ودليل على كثرة علمه، وفيه تبجيل العالم

رواه مسلم.

٢١٤٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: وكفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته، وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: إني محتاج، وعلى عيال، ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنه فأصبحت، فقالني النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك

فضلاً أصحابه وتكثيهم وجواز مدح الإنسان في وجهه إذا كان فيه مصلحة، ولم يخف عليه الإعجاب ونحوه لكمال نفسه ورسوخه في التقوى. (رواه مسلم) في فضائل القرآن، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٤٢) وأبو داود في أواخر الصلاة وابن أبي شيبة وزاد أحمد وابن أبي شيبة والذي نقس يده إن هذه الآية ﴿ولسانا وشفتين - البلد: ٩﴾ تقدس الملك عند ساق العرش.

٢١٤٣ - قوله (وكفى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان) أي في حفظ زكاة الفطر من رمضان أي فوض إلى ذلك فالوكالة بمعناها اللغوي وهو مطلق تفويض أمر للخير. وقال الطيبي: الإضافة لأدنى ملازمة، لأنها شرعت لجبر ما عسى أن يقع في صومه تفريط فهي بمعنى اللام (فأتاني آت) كقصاص (فجعل) أي طفق وشرع (يحثو) بإسكان الحاء المهملة بعدها مثانة أي يغرف ويأخذ بكفيه، يقال حثا يحثو وحثى يحثى (من الطعام) وكان تمرًا كما في رواية النسائي وغيره (فأخذته) أي الذي حثا من الطعام (لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ) أي لأذهب بك أشكوك إليه يقال رفعه إلى الحاكم، إذا أحضره للشكوى (قال إني محتاج) لما أخذه. وقيل: أي إني فقير في نفسي (وعلى عيال) أي أنفقهم إظهاراً لزيادة الاحتياج أو على، بمعنى لي (ولي) وللشكسبني وبني بالموحدة بدل اللام وكذا في جامع الأصول (حاجة) أي حاجة زائدة (شديدة) أي صعبة كوت أو نفاس أو مطالبة دين أو جوع مهلك وأمثالها بما اشتد الحاجة إلى ما أخذته، وهو تأكيد بعد تأكيد. قال الطيبي: إشارة إلى أنه في نفسه فقير وقد اضطر الآن إلى ما فعل لأجل العيال وهذا للمحتاجين. وفي رواية النسائي، فقال إنما أخذته لأهل بيت فقراء من الجن، وفي رواية الإسماعيلي ولا أعود. وفيه دلالة على جواز رؤية الجن، وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم - الأعراف: ٢٧﴾ فالمنع لئلا يترام على صورهم الأصلية التي خلقوا عليها لبعث التباين بيننا وبينهم في ذلك، لأنهم أجسام نارية في غاية الحفاء والاشتباه بخلاف ما إذا تمثلوا بصور أخرى كثيفة (خلطت عنه) أي تركت يقال خلط الأمر وعنه تركه وخلط سبيله أطلقه (فقال النبي ﷺ) لما أتته (ما فعل) على بناء الفاعل (أسيرك) أي

البارحة ؟ قلت : يا رسول الله ! شكا حاجة شديدة وعبالا فرحته، فخليت سيله . قال : أما إنه قد كذبتك ، وسيعود . فمرفت أنه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه سيعود فرصدته ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته ، قلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : دعني فإني محتاج وعلى عيال ، لا أعود ، فرحته فخليت سيله . فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا هريرة ! ما فعل أسيرك ؟ قلت : يا رسول الله ! شكا حاجة شديدة ، وعبالا فرحته ، فخليت سيله . فقال : أما إنه قد كذبتك ، وسيعود ، فرصدته ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته ، قلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا آخر ثلاث مرات إنك تزعم لا تعود ثم تعود . قال : دعني

مأخوذك (البارحة) أى الليلة الماضية . قال الطيبي : فيه أخباره عليه الصلاة والسلام بالغيب . وتمكن من أبي هريرة من أخذه الشيطان ، ورده غاسلاً وهو كرامة ببركة متابعة النبي ﷺ ، يعلم منه إعلاء حال المتبوع . قلت : وفى حديث معاذ بن جبل عند الطبراني إن جبريل جاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك أى بمجيء الشيطان لأخذ ذلك الطعام (إما) بالتخفيف للتنبيه (إنه) بكسر الهمزة (قد كذبتك) بتخفيف الذال أى فى إظهار الحاجة (وسيعود) أى فى الأخذ فكان على حذر منه (فرصدته) أى ترقبته وانتظرته (جاء يحثو) حال مقدرة لأن الحثو عقب المجيء لا معه ، ويحتمل أن يكون التقدير جاء فجاء فجعل يحثو اعتماداً على ما سبق قاله القارى . قلت : هذه رواية اللكشمينى والمستمل ووقع عند أبي ذر عن الحوى فجعل يدل فجاء (فرصدته) أى المرة الثالثة (وهذا آخر ثلاث مرات إنك) قال ابن حجر : أى هذا المجيء الذى جئت به آخر ثلاث مرات إنك لتعيل لما تضمنته كلامه أنه لا يطلقه انتهى . قال القارى : والظاهر إن هذا مبتدأ وآخر يدل منه والخبر أنك (تزعم) أى تظن أو تقول (لا تعود ثم تعود) وفى نسخة تزعم أن لا تعود أى تظن أن لا تعود ثم تعود . وقال الطيبي : قوله «أنك تزعم» بفتح الهمزة صفة لثلاث مرات على أن كل مرة موصوفة بهذا القول الباطل ، والضمير مقدر أى فيها - انتهى . فقوله هذا آخر ثلاث مرات يدل على أنه فى المرة الأولى أيضاً وعد بعدم العود وهو ساقط اختصاراً . قال القسطلانى : ولأبى ذر إنك بكسر الهمزة ، وفى نسخة مقروءة على الميدوى أنك تزعم أنك لا تعود (دعني) وفى

أعلك كلمات ينفعك الله بها : إذا أويت إلى فراشك فقرأ آية الكرسي : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ حتى تختم الآية ، فانك لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، فخلت سبيله ، فأصبحت ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما فعل أسيرك ؟ قلت : زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها . قال : أما إنه صدقك ، وهو كذوب ،

رواية النسائي خل غنى (أعلك) بالجزم جواب دعنى وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب دعنى (ينفعك الله بها) صفة لكلمات . قال الطيبي : وهو مطلق لم يعلم منه أى النفع فيحمل على المقيد فى حديث على عن رسول الله ﷺ من قراها معنى آية الكرسي حين يأخذ مضجعه آمنه الله تعالى على داره ، ودار جاره وأهل دويرات حوله ، رواه البيهقي فى شعب الايمان - انتهى . قلت : الظاهر إن المراد بالنفع هو ما يأتى فى الحديث من قوله لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان ، وفى رواية النسائي أعلك كلمات إذا قلتين لم يقربك ذكر ولا أثنى من الجن (إذا أويت) بالتقصير على المشهور أى أتيت (إلى فراشك) للنوم وأخذت مضجعتك ، وفى البخارى قلت ما هن (أى الكلمات) قال إذا أويت إلى فراشك حتى تختم الآية (أى إلى) (وهو العلى العظيم) وزاد معاذ بن جبل فى روايته عند الطبرانى وخاتمة سورة البقرة ﴿ آمن الرسول ﴾ إلى آخرها (فانك) أى إذا فعلت ذلك (لن يزال عليك من الله) متعلق بقوله (حافظ) بمعنى حافظ من عند الله أو من جهة أمر الله وقدره أو من بأس الله ونعمته كقوله تعالى : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله - الرعد : ١١ ﴾ (ولا يقربك) بفتح الراء والموحدة . وقال الحافظ : بفتح الراء وضم الموحدة ، وفى رواية ولا يقربك . قال القسطلانى : بفتح الراء والموحدة ونون التوكيد الثقيلة ، كذا فى اليونينية ، وفى غيرها ولا يقربك بإسقاط النون ، ونصب الموحدة عطفا على السابق المنصوب بد ن ، ود لا ، زائدة لتأكيد النفي (شيطان) قال القسطلانى : وفى نسخة أى للبخارى الشيطان (حتى تصبح) غاية لما بعد لن (قلت زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها) وفى رواية البخارى بعده غفلت سبيله . قال : ما هى ! قلت : قال لى إذا أويت إلى فراشك فقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية . ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ وقال لى لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا أحرص شىء على الخير فقال النبى ﷺ (إما) بالتخفيف (إنه) بكسر الهمزة (صدقك) بتخفيف الدال أى فيما قاله فى آية الكرسي (وهو كذوب) هو من التميمى البليغ الغاية فى الحسن لأنه لما أومم مدحه بوصفه

وتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال . قلت : لا . قال : ذاك شيطان .

الصدق في قوله صدقه إستدرك ففي الصدق عنه بصيغة مبالغة والمعنى صدقك في هذا القول مع أن عاداته الكذب المستمر وهو كقولهم قد يصدق الكذوب (وتعلم) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ، وفي بعضها تعلم بإسقاط الواو كما في البخاري أي أعلم (من تخاطب) أي بالتعيين الشخصي (منذ) بالنون وللحموى والمستمل (ذ ثلاث ليال قلت لا) أعلم (ذاك شيطان) من الشياطين . قال الطيبي : نكر لفظ الشيطان بعد سبقه منكراً في قوله لا يقربك شيطان ليؤذن بأن الثاني غير الأول على ما هو المشهور إن النكرة إذا أعيدت بلفظها كانت غير الأولى ووجه تغايرهما أن الأول مطلق شائع في جنسه ، لأن القصد منه نفي قربان تلك الماهية له ، والثاني فرد من أفراد ذلك الجنس أي شيطان من الشياطين فلو عرف لأولم خلاف المقصود لأنه إما أن يشار إلى السابق أو إلى المعروف ، والمشهور بين الناس وكلاهما غير مراد . وكان من الظاهر أن يقال شيطاناً بالنصب لأن السؤال في قوله من تخاطب عن المفعول فعدل إلى الجملة الاسمية وشخصه بإسم الإشارة بلزيم التعيين ودوام الاحتراز عن كيده ومكره **فإن** قلت قد وقع عند البخاري فيما روى عن أبي هريرة أنه رضي الله عنه قال ، إن شيطاناً نقلت على البارحة - الحديث . وفيه لولا دعوة أخى سليمان لأصبح مربوطاً بسارية ، وهذا يدل على أنه رضي الله عنه امتنع من إمساكه من أجل دعوة سليمان عليه السلام حيث قال : وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ، قال الله تعالى : ﴿ فسخرنا له الريح - ص : ٣٦ ﴾ ثم قال : ﴿ والشياطين ﴾ وفي حديث الباب أن أبا هريرة أمسك الشيطان الذي رآه أجيب بإحتمال أن الذي هم النبي صلى الله عليه وسلم أن يوثقه هو رأس الشياطين الذي يلزم من التمكن منه التمكن من الشياطين فيضاهي حينئذ سليمان في تسخيرهم والتوثق منهم ، والمراد بالشياطين في حديث أبي هريرة هذا شيطانه بخصوصه أو آخر في الجملة فلا يلزم من تمكنه منه استتباع غيره من الشياطين في ذلك التمكن أو الشيطان الذي هم به النبي صلى الله عليه وسلم تبدى له في صفته التي خلق عليها ، وكذلك كانوا في خدمة سليمان عليه السلام على هيتهم ، والذي تبدى لأبي هريرة في حديث الباب كان على هيئة الأدميين فلم يكن في إمساكه مضاهاة للملك سليمان والعلم عند الله تعالى . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم إن الشيطان قد يعلم ما ينتفع به المؤمن وإن الحكمة قد تلقاها الفاجر فلا ينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها وإن الكافر قد يصدق ببعض ما يصدق به المؤمن : ولا يكون بذلك مؤمناً ، وإن الكذاب قد يصدق ، وإن الشيطان من شأنه أن يكذب ، وإنه قد يتصور ببعض الصور فتمكن رؤيته ، وإن من أقبح في حفظ شيء سمي وكبلاً ، وإن الجن يأكلون من طعام الانس وإنهم يظهرون للانس ، لكن بالشرط المذكور وإنهم يتكلمون بكلام الانس وإنهم يسرقون ويخدعون . وفيه فضل آية الكرسي ، وفيه جواز جمع زكاة الفطر قبل ليلة الفطر وتوكيل البعض لحفظها وتفرقتها كذا في الفتح

رواه البخارى .

٢١٤٤ - (١٦) وعن ابن عباس ، قال : بينما جبريل عليه السلام قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه ، فرفع رأسه ، فقال : هذا من باب السماء فتح اليوم ، لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك ، فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم ،

(رواه البخارى) أى فى الوكالة وأخرجه فى صفة إبليس من بدأ الخلق وفى فضائل القرآن مختصرا ، وأخرجه أيضاً النسائى والاسماعيلى وأبو نعيم كما فى الفتح ، وقيد وقع لآبى بن كعب عند النسائى وأبى أيوب الأنصارى عند الترمذى وأبى أسيد الأنصارى عند الطبرانى ، وزيد بن ثابت عند أبى الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه ليس فيها ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل عند الطبرانى وهو محمول على التعدد .

٢١٤٤ - قوله (بينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والذى فى صحيح مسلم بينا ، وكذا نقله فى جامع الأصول (جبريل عليه السلام قاعد عند النبي ﷺ) قال ابن الملك تبعاً للطيبى : أى بين أوقات وحالات هو عنده ﷺ . وقال ميرك : بينا وبيننا وبين معناها الوسط وبين ظرف إما للكان كقولك جلست بين القوم وبين الدار أو للزمان كما هنا ، أى الزمان الذى كان جبريل قاعداً عند النبي ﷺ (سمع) وفى رواية الحاكم اذ سمع (نقيضا) بالنون والقاف والضاد المعجمة أى صوتاً شديداً كصوت نقض خشب البناء عند كسره قاله القسارى . وقال النووى : أى صوتاً كصوت الباب اذا فتح (من فوقه) وفى رواية الحاكم من السماء أى من جهة السماء (فرفع) أى جبريل (رأسه فقال) أى جبريل . قال الطيبى : الضائرت الثلاثة فى سمع ورفع ، وقال راجعة إلى جبريل لأنه أكثر إطلاعا على أحوال السماء . وقيل : للنبي ﷺ ، وقيل الأولان راجعان للنبي ﷺ والضمير فى قال لجبريل عليه السلام لأنه حضر عنده للأخبار عن أمر غريب . ووقف عليه النبي ﷺ . قال ابن حجر : هو المختار واختاره غير واحد ذكره القارى ، وفى رواية الحاكم ثم قال موضع فقال وهذا يؤيد ما قاله الطيبى : (هذا) أى هذا الصوت (باب) أى صوت باب (من السماء) أى من سماء الدنيا (فتح اليوم) أى الآن (فنزل منه ملك) هذا من قول الراوى فى حكايته لحال سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بلغه منه (فقال) أى جبريل (هذا) أى النازل (ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم) هذا يدل على أنه نزل بالفتاحة وخواتيم سورة البقرة ملك غير جبريل . وقيل : إن جبريل نزل قبل هذا الملك معلماً وخبراً بنزول الملك فهو مشارك له فى إنزالها . وقال القرطبي : إن جبريل نزل بها أولاً بمكة ثم أنزل هذا الملك ثانياً بثوابها (فسلم) أى الملك النازل

فقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته. رواه مسلم.

٢١٤٥ - (١٧) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الآيتان من آخر سورة البقرة، من قرأ بهما

(فقال) وفي بعض النسخ وقال : وهكذا في مسلم أى الملك (أبشر) بفتح الهمزة وكسر الشين أى أفرح (بنورين) سماهما نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى أمامه أو لأنه يرشده ويهديه بالتأمل فيه إلى الطريق القويم والمنهج المستقيم (أوتيتهما لم يؤتهما) بصيغة المجهول أى لم يعطهما (فاتحة الكتاب) بالجر وجوز الوجهان الآخران (وخواتيم سورة البقرة) وهى من آمن الرسول إلى آخر السورة كذا قيل : والأظهر بصيغة الجمع أن يكون من قوله : ﴿ الله ما فى السماوات وما فى الأرض - البقرة : ٢٨٤ ﴾ (لن تقرأ) الخطاب له عليه الصلاة والسلام ، والمراد هو أمته اذ الأصل مشاركتهم له فى كل ما أنزل عليه إلا ما اختص به (بحرف منهما) أى بكل حرف من الفاتحة وخواتيم البقرة . قال التوربشيتى : الباء زائدة يقال أخذت بزمام الناقة وأخذت زمامها ، ويجوز أن يكون لإصاق القراءة به ، وأراد بالحرف الطرف منها ، فإن حرف الشيء طرقة وكنى به عن كل جملة مستقلة بنفسها (إلا أعطيته) أى أعطيت ما اشتملت عليه تلك الجملة من المسئلة كقوله : ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴾ وكقوله : ﴿ غفرانك ﴾ وكقوله : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ﴾ ونظائر ذلك ، ويكون التأويل فى غير المسئلة فيما هو حمد وثناء أعطيت ثوابه (رواه مسلم) فى فضائل القرآن والحاكم (ج ١ ص ٥٨٥) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا ، إنما أخرج مسلم هذا الحديث مختصرا وواقعه الذهبى . وقال وأخرج مسلم بعضه وفيه إن الحديث عند مسلم والحاكم سواء ليس بين سياقيهما فرق إلا فى بعض الالفاظ والمعنى واحد فاستدراك الحاكم ليس بشيء ، والحديث عزاء المنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول للنسائى أيضا .

٢١٤٥ - قوله (وعن أبي مسعود) هو عقبة بن عمرو الأنصارى البدرى (الآيتان) أى الكاتبتان (من آخر سورة البقرة) أى آمن الرسول إلى آخر السورة وآخر الآية الأولى المصير ، ومن ثم إلى آخر السورة آية واحدة ، وأما ما اكتسبت فليست رأس آية باتفاق العادين (من قرأ بهما) هذا لفظ البخارى فى باب من لم يربأسا أن يقول سورة البقرة من فضائل القرآن . وفى رواية له من قرأها أى بدون الباء ، وكذا وقع عند

في ليلة كفتاه . متفق عليه .

٢١٤٦ - (١٨) ومن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال .

مسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للبخارى من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة . قال في المصابيح : فان قلت ما هذه الباء التي في قوله بالآيتين . قلت : ذهب بعضهم الى أنها زائدة . وقيل : ضمن الفعل معنى التبرك فمدى بالباء ، وعلى هذا تقول قرأت بالسورة ولا تقول قرأت بكتابك لقوات معنى التبرك . قاله السهيلي : ولأبي الوقت قرأ الآيتين بحذف الباء (في ليلة) وأخرجه علي بن سعيد العسكري في ثواب القرآن بلفظ : من قرأها بعد العشاء الآخرة أجزأتنا آمن الرسول الى آخر السورة ذكره الحافظ (كفتاه) بالتخفيف أى اغتناه عن قيام تلك الليلة بالقرآن وأجزأتنا عنه من ذلك . وقيل : أجزأتنا عنه عن قراءة القرآن مطلقا ، سواء كان داخل الصلاة أم خارجها . وقيل : معناه كفتاه كل سوء ووقاه من كل مكروه . وقيل كفتاه شر الشياطين . وقيل : دفعتا عنه شر الثقلين الانس والجن أو شر آفات تلك الليلة . وقيل معناه كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب ثواب شيء آخر وكأنهما اختصتا بذلك لما تضمنته من الثناء على الصحابة بحمل إلقاءهم الى الله وابتواهم ورجوعهم إليه وما حصل لهم من الاجابة الى مطلوبهم . قلت : ويؤيد الوجه الأول ما ورد عن أبي مسعود رفعه من قرأ خاتمة البقرة أجزأت عنه قيام ليلة ويؤيد الوجه الرابع حديث النعمان بن بشير رفعه إن الله كتب كتابا وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا بقرآن في دار فيقربها الشيطان ثلاث ليال ، أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وصححه كذا في الفتح . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر هذه الوجوه : ولا مانع من إرادة هذه الأمور جميعها ويؤيد ذلك ما تقرر في علم المعاني والبيان من أن حذف المتعلق مشعر بالتعميم فكأنه قال كفتاه من كل شر أو من كل ما يخاف وفضل الله واسع (متفق عليه) أخرجه البخارى في المغازى ، وفي فضائل القرآن ومسلم فيه ، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٨ - ١٢١ - ١٢٢) والترمذى في فضائل القرآن وأبو داود في أواخر الصلاة وابن ماجه في صلاة الليل والدرى .

٢١٤٦ - قوله (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم) أى حفظ (من الدجال) أى من شره وفي رواية أبي داود والترمذى والنسائى من فتنة الدجال ، وهو كذا في بعض نسخ مسلم . قال النووى : قيل سبب ذلك ما في أولها من المعائب والآيات فمن تدبرها لم يفتن بالدجال ، وكذا في آخرها قوله تعالى : ﴿ ألحسب الذين كفروا أن يتنذروا - الكهف : ١٠٢ ﴾ قال الطيبي : ويمكن أن يقال إن أولئك الفتن كما عصموا من ذلك الجبار كذلك يعصم الله القارىء من الجبارين . قيل : ولا مانع من الجمع واللام فيه للعهد ، وهو

رواه مسلم .

الذى فى آخر الزمان يدعى الألوهية ، ويحتمل أن يكون للجنس فان الدجال من يكثر منه الكذب والتلبيس ، ومنه الحديث يكون فى آخر الزمان دجالون أى كذابون موهون . وقال السيوطى فى حاشية أبى داود : قال القرطبي : اختلف المتأولون فى سبب ذلك ، فقليل لما فى قصة أصحاب الكهف من العجائب والآيات فن وقف عليها لم يستغرب أمر الدجال ولم يهله ذلك فلم يفتن به . وقيل : لقوله تعالى : ﴿ لينذر بأسا شديداً من لدنه - الكهف : ٢ ﴾ ممسكا بتخصيص البأس بالشدة واللدنية وهو مناسب لما يكون من الدجال من دعوى الألوهية واستيلاءه وعظم فتنته ولذلك عظم صلى الله عليه وسلم أمره وحذر عنه وتعوذ من فتنته ، فيكون معنى الحديث إن من قرأ هذه الآيات وتديرها ، ووقف على معناها حذره فأمن منه . وقيل : ذلك من خصائص هذه السورة كلها ، فقد روى من حفظ سورة الكهف ثم أدركه الدجال لم يسلط عليه ، وعلى هذا يجتمع رواية من روى أول سورة الكهف مع رواية من روى من آخرها ويكون ذكر العشر على جهة الاستدراج فى حفظها كلها - انتهى كلام السيوطى .

وأعلم أنه وقع فى رواية مسلم وأبى داود من حفظ عشر آيات ، وفى رواية الترمذى من قرأ ثلاث آيات كما سأتى . فقل : وجه الجمع بين العشر وبين الثلاث إن حديث العشر متأخر ومن عمل بالعشر فقد عمل بالثلاث وقيل حديث الثلاث متأخر ومن عصم بالثلاث فلا حاجة إلى العشر ، وهذا أقرب إلى أحكام النسخ . قال ميرك : بمجرد الاحتمال لا يحكم بالنسخ . وقال القارى : النسخ لا يدخل فى الأخبار . وقيل : حديث العشر فى الحفظ ، وحديث الثلاث فى القراءة فن حفظ العشر وقرأ الثلاث كفى وعصم من فتنه الدجال ، وفيه أنه وقع فى رواية للنسائى من قرأ العشر وهى تنافى هذا الجمع . وقال الشوكانى : لا منافاة بين رواية الثلاث والآيات والعشر الآيات لأن الواجب العمل بالزيادة فيقرأ عشر آيات من أولها - انتهى . وأعلم أيضا أنه ألف الرواة فى أن العشر من أولها أو من آخرها فقال شعبة عن قتادة عند أحمد والترمذى من أول الكهف ، وكذا قال هشام عنه عند مسلم وهمام عنه عند أحمد ، ومسلم وأبى داود والنسائى وسعيد عنه عند أحمد : وقال شعبة : عند أحمد ومسلم وأبى داود والنسائى فى اليوم والليلة من آخر الكهف ، وهكذا قال هشام فى روايته عند أبى داود ، وقد تقدم وجه الجمع فى كلام السيوطى المذكور . وقال الشوكانى : وأما اختلاف الروايات بين أن تكون العشر من أولها أو من آخرها فينبغى الجمع بينهما بقراءة العشر الأوائل والعشر الأواخر ، ومن أراد أن يحصل على الكمال ويتم له ما تضمنته هذه الأحاديث كلها فيقرأ سورة الكهف كلها يوم الجمعة ويقرأ كلها ليلة الجمعة - انتهى . (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٦ وج ٦ ص ٤٤٦ - ٤٤٩) وأبو داود فى الملاحم ، والنسائى فى السنن الكبرى وفى اليوم والليلة ، وفى الباب عن أبى سعيد أخرجه الطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى رجاله رجال الصحيح .

٢١٤٧ - (١٩) وعنه . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ، قالوا : وكيف يقرأ ثلث القرآن ؟ قال : (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن .

٢١٤٧ - قوله (أيعجز أحدكم) بكسر الجيم من باب ضرب يضرب والهزة للاستفهام الاستخباري (قالوا وكيف يقرأ) أى أحد (ثلث القرآن) لأنه يصعب على الدوام عادة ، وفي حديث أبي سعيد عند البخاري فسق ذلك عليهم . وقالوا أينا يطيق ذلك يا رسول الله (قال قل هو الله أحد) أى إلى آخره أو سورته (تعدل) بالتأنيث ويجوز التذكير أى تساوى (ثلث القرآن) اختلفوا فى معنى كون سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن فقال قوم هى ثلث باعتبار معانى القرآن لأنه أحكام وأخبار وتوحيد وقد اشتملت هى على القسم الثلاث فكانت ثلثا بهذا الاعتبار ويبتأس لهذا بما وقع فى رواية لمسلم ، إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن . واعترض بأنه يلزم منه أن تكون آية الكرسي وآخر الحشر كل منهما ثلث القرآن ولم يرد ذلك لكن قال أبو العباس القرطبي : إنها اشتملت على اسمين من أسماء الله تعالى متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجد فى غيرها من السور وهما الأحاد الصمد لأنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال ، ويبان ذلك إن الأحاد يشعر بوجوده الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره والصمد يشعر بجميع أوصاف الكمال لأنه الذى انتهى سوده ، فكان يرجع الطلب منه وإليه ولا يتم ذلك على وجه التحقيق إلا لمن حاز جميع فضائل الكمال ، وذلك لا يصلح إلا لله تعالى فلما اشتملت هذه السورة على معرفة الذات المقدسة كانت بالنسبة إلى تمام المعرفة بصفات الذات وصفات الفعل ثلثا - انتهى . وقال قوم المثلية محمولة على تحصيل الثواب ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن إن ثواب قراءتها يحصل للقارى مثل ثواب من قرأ ثلث القرآن و ضعفه ابن عقيل فقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن . واحتج بحديث من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، واستدل ابن عبد البر لذلك بقول ابن راهويه ليس معناه إن من قرأها ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأها مائتى مرة . وقيل المراد ثواب قراءة قل هو الله أحد يضاعف بقدر ثواب ثلث القرآن بغير تضعيف وهى دعوى بغير دليل ويؤيد الاطلاق حديث أبي الدرداء هذا وغيره مما ورد فى معناه . وقيل المراد من عمل بما تضمنته من الاخلاص والتوحيد كان كمن قرأ ثلث القرآن وأدعى بعضهم إن قوله « تعدل ثلث القرآن » يختص بصاحب الواقعة لأنه لما ردها فى ليلته كان كمن قرأ ثلث القرآن بغير تردد . قال القاسمى : ولعل الرجل الذى جرى له ذلك لم يكن يحفظ غيرها فلذلك استقل عمله فقال له الشارع ذلك ترغيباً له فى عمل الخير وإن قل . ولا يخفى ما فى هذه الدعوى وقال ابن عبد البر : من لم يتأول هذا الحديث أخلص ممن أجاب فيه بالرأى .

رواه مسلم .

٢١٤٨ - (٢٠) ورواه البخاري عن أبي سعيد

٢١٤٩ - (٢١) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية ،

وقال الزرقاني : السكوت في هذه المسئلة وشبهها أفضل من الكلام فيها وأسلم . قال السيوطي : وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وإسحاق بن راهويه وإنه من المتشابه الذي لا يدري معناه وإياه اختار - انتهى . قلت ظاهر أحاديث الباب ناطق بتحصيل الثواب مثل من قرأ ثلث القرآن ، وحديث أبي أيوب عند أحد والترمذي بلفظ : من قرأ قل هو الله أحد فقد قرأ ثلث القرآن . وحديث أبي بن كعب عند أبي عبيد من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن ، صريح كل منهما في أن قراءة قل هو الله أحد تعدل قراءة ثلث القرآن . وكذا يدل عليه حديث أبي هريرة عند مسلم ، والترمذي ، أحشدوا فسا قرأ عليكم ثلث القرآن ، فخرج يقرأ قل هو الله أحد ، ثم قال إلا أنها تعدل ثلث القرآن فقوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يحمل على أن قراءتها تعدل قراءة ثلث القرآن . ويحصل لقائها ثواب قراءة ثلث القرآن فإن الروايات يفسر بعضها بعضا ، وإذا حل ذلك على ظاهره فهل ذلك الثلث من القرآن معين أو أي ثلث كان منه فيه نظر . وعلى الثاني فن قرأها ثلاثا كان كمن قرأ ختمه كاملا والله عز وجل أن يحازي عبده على اليسير بأفضل مما يحازي على الكثير ، ونقول بما ثبت عنه ﷺ ، ولكل عاجلهنا من وجهه وتعليقه فترده اليه صلى الله عليه وسلم ، ولا ندري لم تعدل قراءة هذه قراءة ثلث القرآن قال الشوكاني : قد عالج كونها تعدل ثلث القرآن بعامل ضعيفة وأهمية ، والاحسن أن يقال إن ذلك لسر لم نطالع عليه ، وليس لنا الكشف عن وجهه - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في معنى هذه المعادلة شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته التي أشرنا إليها ونصر القول الأول وزيف ، وضعف ما عدها فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) أي عن أبي الدرداء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ وج ٦ ص ٤٤٣) والدارمي .

٢١٤٨ - قوله (ورواه البخاري) في فضائل القرآن (عن أبي سعيد) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٨)

ولأبي سعيد حديث آخر أخرجه أحمد والبخاري في فضائل القرآن والنذور والتوحيد ومالك وأبو داود والنسائي عنه ، إن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن ، وفي الباب عن أبي أيوب عند أحمد والترمذي والنسائي وأبي هريرة عند مسلم والترمذي وقتادة بن النعمان عند البخاري تعليقا والنسائي والاسماعيلي موصولا وأنس عند الترمذي وأبي مسعود عند أحمد والنسائي .

٢١٤٩ - قوله (بعث رجلا على سرية) أي أرسله أميراً عليها وقواه على « سرية » متعلق ببعث ولا يصح

وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم به ﴿قل هو الله أحد﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : سلوه لآى شى يصنع ذلك ، فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمان ، وأنا أحب أن أقرأها . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أخبروه إن الله يحبها .

أن يتعلق بصفة لرجل لفساد المعنى ولا بحال لأن رجلا تكرر ولم يقل فى سرية ، لأن على تفيد معنى الاستعلاء والرجل . قيل : هو كلثوم بن الهدم ، وفيه نظر لأنهم ذكروا إنه مات فى أول الهجرة قبل نزول القتال . وقيل : هو كرز بن زهدم الانصارى وسماه بعضهم كلثوم بن زهدم ، وأما من فسره بأنه قتادة بن النعمان فأبعد جدا وهذا ظاهر . (وكان يقرأ لأصحابه) لأنه كان إمامهم (فى صلاتهم) أى التى يصلونها بهم (فيختم) لهم أى قراءته (بقول هو الله أحد) السورة إلى آخرها . وهذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرؤها فى كل ركعة وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين غير الفاتحة فى كل ركعة (فلما رجعوا) أى من السرية (ذكروا ذلك) أى فعله ، هذا يدل على أن صنيعة ذلك لم يكن موافقا لما ألفوه من النبى ﷺ (سلوه لآى شى يصنع ذلك فسألوه) لم تختم بقول هو الله أحد (فقال) الرجل أختتم بها (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين : إنما قال لأنها صفة الرحمن لأن فيها أسماء وصفاته أسماء مشتقة من صفاته . وقال غيره : يحتمل أن يكون الصحابى المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبى ﷺ إما بطريق النصوبة وإما بطريق الاستنباط . وقد أخرج البيهقي فى كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذى تعبد ، فأنزل الله عز وجل قل هو الله أحد إلى آخرها فقال هذه صفة ربى عز وجل ، وعن أبى بن كعب قال ، قال المشركون للنبى ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص - الحديث . وهو عند ابن خزيمة فى كتاب التوحيد وصححه الحاكم . قال ابن دقيق العيد : قوله : لأنها صفة الرحمن يحتمل أن يكون مراده إن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبّر عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف ، ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها (وأنا أحب أن أقرأها) أى لذلك دائما فإن من أحب شيئا أكثر من ذكره لجأوا فأخبروا النبى ﷺ (فقال النبى ﷺ أخبروه إن الله يحبها) قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده . قال المازرى : ومن تبعه محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم . وقيل : هى نفس الانابة والتنعيم لا الارادة ، فعلى الأول هى من صفات الذات (وهى ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال) وعلى الثانى من صفات الفعل (وهى ما استحقه فيما لا يزال دون الازل) وأما محبة العباد له تعالى فلا يعد فيها الميل منهم اليه تعالى وهو مقدس

متفق عليه .

٢١٥٠ - (٢٢) وعن أنس ، قال : إن رجلاً قال يا رسول الله ! إني أحب هذه السورة : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ قال : إن حبك إياها أدخلك الجنة . رواه الترمذى ، وروى البخارى معناه .

عن الميل ، وقيل محبتهم له تعالى استقامتهم على طاعته . وقيل الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه تعالى لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوها . قال الطيبي : وتحريره إن حقيقة المحبة ميل النفس إلى ما يلائمها من اللذات وهى فى حقه تعالى محال فيحمل محبته لهم إما على إرادة الانابة أو على الانابة نفسها . وأما محبة العباد له تعالى فيحتمل أن يراد بها الميل اليه تعالى وصفاته لاستحقاقه تعالى إياها من جميع وجوها وأن يراد بها نفس الاستقامة على طاعته تعالى فيرجع حاصل هذا الوجه إلى الأول لأن الاستقامة ثمرة المحبة - انتهى . وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بحيل النفس اليه والاستكثار منه ولا يعد ذلك هجرانا لغيره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول كتاب التوحيد ، ومسلم فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى كما فى الترغيب .

٢١٥٠ - قوله (إن رجلاً) هو كلثوم بن الهدم على أن هذه القصة غير القصة التى وقعت فى حديث عائشة

المنقدم (قل هو الله أحد) تفسير لقوله هذه السورة أو بدل (قال إن حبك إياها) أى حبك لسورة قل هو الله أحد ، والحب مصدره مضاف الى فاعله ، وارتفاعه بالابتداء وخبره قوله (أدخلك الجنة) لأنها صفة الرحمن خبها يدل على حسن اعتقاده فى الدين ومعناه يدخلك الجنة ، لأن الدخول فى المستقبل ، ولكنه لما كان محقق الوقوع فكأنه قد وقع فأخبر بلفظ الماضى . قال الحافظ : دل تبشيره له بالجنة على الرضا بفعله ، وعبر بالماضى فى قوله أدخلك وإن كان دخول الجنة مستقبلاً تحقيقاً لوقوع ذلك - انتهى . قال الطيبي : فإن قلت ما التوفيق بين هذا الجواب وبين الجواب فى الحديث السابق أخبروه إن الله يحب . قلت : هذا الجواب ثمرة ذلك الجواب لأن الله تعالى إذا أحبه أدخله الجنة وهذا من وجيز الكلام وبلغه فانه اقتصر فى الأول على السبب عن المسبب ، وفى الثانى عكسه (رواه

الترمذى) فى فضائل القرآن (وروى البخارى) فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة من كتاب الصلاة (معناه) فيه اعتراض على المصنف ودفع عنه كما لا يخفى . وأعلم أن السياق المذكور رواه الترمذى معلقاً من رواية مبارك ابن فضالة عن ثابت البنانى عن أنس . ووصله الدارمى عن يزيد بن هارون عن مبارك بن فضالة وهو طرف من حديث طويل أخرجه الترمذى أيضاً موصولاً من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم فى الصلاة يقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها . ثم يقرأ سورة أخرى معها ، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة فكلّمه أصحابه فقالوا إنك تقرأ بهذه السورة ، ثم لا ترى إنها تجزئك حتى تقرأ بسورة أخرى ، فاما أن تقرأ بها وإما أن

٢١٥١ - (٢٣) وعن عقبه بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألم تر آيات

أنزلت الليلة لم ير مثلهن

تدعها وتقرأ بسورة أخرى. قال، ما أنا بتاركها إن أحببتكم أن أوكمكم بها فقلت، وإن كرهتم ترككم، وكانوا يرونه أفضلهم ويكرهون أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال يا فلان! ما يمنعك مما يأمر به أصحابك وما يحملك أن تقرأ هذه السورة في كل ركعة قال، يا رسول الله! إني أحبها فقال رسول الله ﷺ إن حبها أدخلك الجنة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن عمر عن ثابت، وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت عن أنس إن رجلاً قال يا رسول الله! إني أحب هذه السورة قل هو الله أحد قال إن حبك إياها أدخلك الجنة - انتهى. وأورده البخاري مطولاً تعليقا بصيغة التصحيح أى بلفظ الجزم حيث قال. وقال عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة ما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها - الحديث. قال الحافظ: هذا التعليق وصله الترمذي والبخاري عن اسماعيل بن أبي أوس والبيهقي (ج ٢ ص ٦١) من رواية محرز بن سلمة كلاهما عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بطوله. قال الترمذي: حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله عن ثابت قال. وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت فذكر طرفاً من آخره وذكر الطبراني في الأوسط إن الدراوردي تفرد به عن عبيد الله. وذكر الدارقطني في العلل إن حماد بن سلمة خالف عبيد الله في إسناده فرواه عن ثابت عن حبيب بن سبيعة مرسلاً قال وهو أشبه بالصواب. وإتباعه لأن حماد بن سلمة يقدم في حديث ثابت لكن عبيد الله بن عمر حافظ حجة، وقد وافقه مبارك في إسناده فيتحمل أن يكون ثابت فيه شيخان - انتهى. قلت وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٤٠) من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري عن الدراوردي وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال وأورده البخاري تعليقا. وأعلم أن الظاهر إن قصة حديث عائشة عند الشيخين، وقصة حديث أنس عند الترمذي والبخاري قصتان متغايرتان لا أنهما قصة واحدة، ويدل على تغايرهما إن في حديث أنس إنه كان يبدأ بقل هو الله أحد، وفي حديث عائشة إن أمير السرية كان يختم بها، وفي هذا أنه كان يصنع ذلك في كل ركعة ولم يصرح بذلك في قصة الآخر، وفي هذا أن النبي ﷺ سأله وفي حديث عائشة أنه ﷺ أمرهم أن يسألوا أميرهم، وفي هذا أنه قال إنه يحبها فبشره بالجنة، وأمير السرية قال إنه صفة الرحمن فبشره بأن الله يحبه.

٢١٥١ - قوله (ألم تر) بصيغة المعلوم أى ألم تعلم (أنزلت) صفة للآيات (الليلة) نصب على الظرفية

قال الطيبي: ألم تر كلمة تعجب وتعجب وأشار إلى سبب التعجب بقوله (لم ير مثلهن) أى فى باب التعوذ وهو

قط ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ . رواه مسلم .

٢١٥٢ - (٢٤) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة ، جمع كفيه ثم نفث فيهما ، فقرأ فيهما

بصيغة المجهول ، ورفع مثلهن (قط) لنا كيد النفي في الماضي يعني لم تكن آيات سورة كهن تعويذا للقارى من شر الأشرار مثل هاتين السورتين ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين الجان وعين الإنسان فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سواهما ولما سحرا شفى بهما ولما كان كذلك لانهما من الجوامع في هذا الباب (قل أعوذ برب الفلق الخ) خبر مبتدأ محذوف أى هي قل أعوذ برب الفلق الخ وفي الحديث بيان عظم فضل هاتين السورتين ، وفيه دليل واضح على كونهما من القرآن ، وفيه إن لفظة قل من القرآن ثابتة من أول السورتين بعد البسملة ، وقد اجتمعت الأمة على هذا كله قاله النووي . وأما ما نسب إلى ابن مسعود من إنكار قرآنية المعوذتين . قيل : ان هذا النقل عن ابن مسعود كذب باطل ، قاله ابن حزم في أوائل المحلى والنووى في شرح المهذب وشرح مسلم والفخر الرازى في أوائل تفسيره . وقيل : بل النقل عنه صحيح وكونهما من القرآن ، قد ثبت القطع بذلك في عصره لكن لم يثبت عنده القطع بذلك أى إنه كان متواتر في عصر ابن مسعود لكن لم يتواتر عند ابن مسعود . وقيل : غير ذلك في تأويل ما حكى عن ابن مسعود (رواه مسلم) في فضائل القرآن وكذا الترمذى والدارى ورواه التسانى في الاستعاذة وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢) .

٢١٥٢ - قوله (كان إذا أوى) بالقصر ويمد (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتاه للنوم وأخذ مضجعه واستقر فيه (جمع كفيه ثم نفث فيهما) من النفس بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة قيل النفث اخراج ريح من الفم مع شيء من الريق . وقال الجزرى في النهاية : النفث شبيه بالنفخ ، وهو أقل من النفث لأن النفث لا يكون الا ومعه شيء من الريق (فقرأ فيهما) اختلفوا في توجيه الفاء فانه يدل على تأخير القراءة من النفث ، والظاهر العكس . قيل : المراد ثم أراد النفث فقرأ . وقيل : الفاء بمعنى الواو . وقيل : تقديم النفث على القراءة مخالفة للسريرة البطلية . وقيل : هي سهو من الراوى أو الكاتب والله تعالى أعلم . قال المظهر : الفاء للتعقيب ، وظاهره يدل على أنه ﷺ نفث في كفيه أولا ثم قرأ ، وهذا لم يقل به أحد وليس فيه فائدة ولعل هذا سهو من الكاتب أو الراوى لأن النفث ينبغي أن يكون بعد التلاوة ليوصل بركة القرآن واسم الله تعالى الى بشرة القارى أو المقروء له - انتهى - وتعقبه الطيبي فقال من ذهب الى تخطئة الرواة الثقات العدول ، ومن اتفقت الأمة على صحة روايته وضبطه وإتقانه بما سنح له من الراى الذى هو أو من بيت العنكبوت فقد خطأ نفسه وخاض فيما لا يعنيه هلا قاس هذه الفاء على ما في قوله تعالى : ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل : ٩٨﴾ وقوله ﴿فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم -

﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ثم بمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه ، وما أقبل من جسده ، يفعل ذلك ثلاث مرات .
متفق عليه .

البقرة : ٤٤ ﴿ على أن التوبة عين القتل ونظائره في كتاب الله العزيز غير عزيز ، والمعنى جمع كفيه ، ثم عزم على النفث فيهما فقرأ فيهما أو لعل السر في تقديم النفث على القراءة مخالفة السجدة الباطلة على أن أسرار الكلام النبوي جلت عن أن تكون مشروع كل وارد . وبعض من لا يدل في علم المعاني لما أراد التفتي عن الشبهة تشبث أنه جاء في صحيح البخاري بالواو ، وهي تقتضي الجمعية لا الترتيب وهو زور وبهتان حيث لم أجد فيه وفي كتاب الحميدي ، وجامع الأصول (ج ٥ ص ٧٣) إلا بالقاء - انتهى . وقد ثبت في رواية أبي ذر عن الكشميهني يقرأ (بلا فاء ولا واو) فيهما وفي رواية إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعا . قال الحافظ : أي يقرأها وينفث حالة القراءة (يبدأ بهما) أي يبدأ بالمسح بيديه (على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده) قال في شرح المشكاة : قوله « يبدأ » بيان بجملة قوله « يمسح بهما ما استطاع » لكن قوله « ما استطاع من جسده » وقوله « يبدأ » يقتضيان أن يقدر يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده ثم ينتهي إلى ما أدبر من جسده . وفي رواية ثم يمسح بهما ووجهه وما بلغت يده من جسده (متفق عليه) فيه نظر فإن الحديث من أفراد البخاري أخرجه في فضائل القرآن من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بالساق المذکور ، وفي الدعوات مختصراً ، وأخرج في الطب من رواية يونس عن ابن شهاب بنحوه ، ولابن شهاب حديث آخر أخرجه البخاري في الوفاة النبوية من رواية يونس وفي فضائل القرآن من رواية مالك وفي الطب من رواية معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة إن رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وأخرجه أيضا مسلم في الطب من رواية مالك ومعمر ويونس وزيد بن سعد ، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه في الطب . قال الحافظ : رواية عقيل عن ابن شهاب ، وإن اتحد سندها بالسابق (أي بحديث مالك ومن وافقه) لكن فيها أنه كان يقرأ بالمعوذات عند النوم (وفي رواية مالك أن ذلك كان عند الوجع) فهي مغايرة لحديث مالك المذكور فالذي يرجع لإنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد عند بعض الرواة عنه ما ليس ضد بعض قال ، وقد جعلهما أبو مسعود الدمشقي حديثا واحداً ، فعقبه أبو العباس الطبري ، وفرق بينهما خلف الواسطي وتبعه المزي والله أعلم - انتهى . ولعل صاحب المشكاة قلد الجزري حيث عز رواية عقيل عن ابن شهاب في جامع الأصول (ج ٥ ص ٧٤) إلى البخاري ومسلم أوتبع في ذلك أبا مسعود الدمشقي ومن وافقه فعني قوله متفق عليه ، أي على أصل الحديث ولا يخفى ما فيه ،

وسنذكر حديث ابن مسعود : لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم في باب المعراج إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٥٣ - (٢٥) عن عبد الرحمن بن عوف ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ثلاثة تحت العرش يوم القيامة : القرآن يحاج العباد ، له ظهر وبطن ، والأمانة ، والرحم تنادى :

ورواية الكتاب أخرجهما الترمذى في الدعوات وأبي داود في الأدب وابن ماجه في الدعاء (وسنذكر حديث ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ) وبعده على ما في المصابيح انتهى به إلى سدرة المنتهى فأعطى ثلاثاً أعطى الصلوات الخمس وخواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته شيئاً المقحمتات (في باب المعراج) وهو إما لتكرره حوله إليه أو لكونه أنسب بذلك الباب والله أعلم .

٢١٥٣ - قوله (ثلاثة) أى أشياء تكون (تحت العرش) المراد أنها تجسم ويكون لها قرب مكانة عنده تعالى بحيث تشفع لمن قام بحدود القرآن كان سبياً لنجاته ، وإلا كان سبياً لهلاكه . قال المناوى . قوله « ثلاثة تحت العرش » عبارة عن اختصاص الثلاثة من الله بمكان بحيث لا يضيع أجر من حافظ عليها ولا يهمل مجازاة من ضيعها وأعرض عنها (القرآن يحاج العباد) أى يحاجج عن العباد العاملين دون غيرهم . وقال القارى : أى يخاصهم فيما ضيعوه وأعرضوا عنه من أحكامه وحدوده أو يحاج لهم ويخاصم عنهم بسبب محافظتهم حقوقه كما تقدم يحتاجان عن أصحابهما ، وكما ورد القرآن حجة لك أو عليك فنصب العباد بنزع الحافض (له) أى للقرآن (ظهر وبطن) قيل : ظهره لفظه ، وبطنه معناه ، وقيل : ظهره ما ظهر تأويله وبطنه ما بطن تفسيره . وقيل : ظهره ما يظهر بيبانه وبطنه ما احتجج إلى تفسيره . وقيل : ظهره تلاوته كما أنزل وبطنه التدبر له والتفكير فيه . وقيل : الظهر صورة القصة مما أخبر الله سبحانه من غضبه على قوم وعقابه لإيام فظاير ذلك أخبار عنهم وباطنه عظة وتنبيه لمن يقرأ ويسمع من الأمة وهذا وجه حسن لولا اختصاصه ببعض دون بعض ، فإن القرآن متناول للجملة التanzil وفي حمل قوله له ظهر وبطن على هذا الوجه تعطيل لما عداه . وقيل : ظهره ما استوى المكلفون فيه من الإيمانات به والعمل بمقتضاه وموجه وبطنه ما وقع التفاوت في فهمه بين العباد على حسب مراتبهم في الأفهام والعقول وتباين منازلهم في المعارف والعلوم ، وإنما اردف قوله يحاج العباد بقوله له ظهر وبطن لينبه على أن كلا منهما إنما يطالب بقدر ما انتهى إليه من علم الكتاب وفهمه (والأمانة) وهى كل حق لله أو الخلق لزم أدائه وفسرت في قوله تعالى : ﴿إنا عرضنا الأمانة - الأحزاب : ٧٢﴾ بأنها الواجب من حقوق الله لأنه الأهم (والرحم) استعيرت للقراءة بين الناس (تنادى) بالتأنيث . قال في المرقاة : أى قرابة الرحم أو كل واحدة من

ألا من وصلني وصله الله ، ومن قطعني قطعه الله . رواه في شرح السنة .

٢١٥٤ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارفق ، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ، فإن منزلك عند آخر آية تقرأها .

الامانة والرحم . وقيل : كل من الثلاثة - انتهى . وفي حاشية المشكاة عن الطيبي فالقرآن يحاج والامانة كذا والرحم تنادى ولم يذكر للثاني ما هو له من اليان اعتمادا على الاول أو على الثاني أى والامانة تحاج أو تنادى - انتهى . (ألا) حرف تنبيه (من وصلني وصله الله) أى بالرحمة (ومن قطعني قطعه الله) أى بالإعراض عنه وهو يحتمل إخباراً ودعاءً . قال القاضي : إنما خص هذه الثلاثة بالذكر لأن ما يحاواه الإنسان إما أن يكون دائراً بينه وبين الله تعالى لا يتعلق بغيره ، وإما أن يكون بينه وبين عامة الناس أو بينه وبين أقاربه وأهله ، فالقرآن وصلة إلى أداء حقوق الربوبية والامانة تعم الناس ، فإن دماهم وأموالهم وأعراضهم وسائر حقوقهم أمانات فيما بينهم ، فن قام بها فقد أقام العدل ومن أصل الرحم وراعى الأقارب بدفع المخاوف والإحسان إليهم في أمور الدين والدنيا ، فقد أدى حقها ، وقدم القرآن لأن حقوق الله أعظم ولا يشتمله على القيام بالآخرين ، وعقبه بالامانة لأنها أعظم من الرحم ولا يشتملها على أداء حق الرحم ، وصرح بالرحم مع اشتمال الأمرين الأولين محافظتها تنبيهاً على أنها أحق حقوق العباد بالحفظ كذا ذكره القارى . والحديث نقله السيوطى في الجامع الصغير عن الحكم الترمذى ، ومحمد بن نصر بلفظ : ثلاثة تحت العرش يوم القيامة ، القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد ، والرحم تنادى صل وصلني واقطع من قطعني ، والامانة - انتهى . أى تنادى بأن أحفظ من حفظني واقطع من خان في (رواه) المصنف أى البغوى (في شرح السنة) قال الجزرى : وفي إسناده كثير بن عبد الله وهو واه ذكره القارى ، وقد تقدم أن الحديث ذكره السيوطى في الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذى ومحمد بن نصر . قال العزيرى : بإسناد ضعيف .

٢١٥٤ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (يقال) أى في الآخرة عند دخول الجنة (لصاحب القرآن)

أى من يلازمه بالتلاوة والعمل (اقرأ وارفق) أمر من الارتقاء أى إصعد ، وفي رواية أحمد والترمذى اقرأ وارق ، وهو أمر من رقى يرقى رقى ، أى إصعد الى درجات الجنة وارتفع فيها يقال رقى الجبل ، وفيه وإليه رقىاً ورقياً أى صعد (ورتل) أى اقرأ بالترتيل ولا تستعجل في قراءتك (كما كنت ترتل في الدنيا) من تجويد الحروف ومعرفة الوقوف (فان منزلك) وفي رواية أحمد والترمذى ، فان منزلتك وكذا وقع في بعض النسخ من سنن أبى داود (عند آخر آية تقرأها) قال الخطايب في المعالم : (ج ١ ص ٢٨٩) قد جاء في الأثر إن عدد آى

رواه أحمد والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٢١٥٥ - (٢٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.

القرآن على قدر درج الجنة، يقال للقارى إرق في الدرج على قدر ما كنت تقرأ من آي القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على أقصى درج الجنة، ومن قرأ جزءاً منها كان رقيه في الدرج على قدر ذلك، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة - انتهى. وقال التوربشتي: الصعبة الملازمة للشيء - إنساناً كان أو حيواناً، أو مكاناً أو زماناً ويكون بالبدن هو الأصل والأكثر، ويكون بالعناية والهمة وصاحب القرآن هو الملازم له بالهمة والعناية، ويكون ذلك تارة بالحفظ والتلاوة، وتارة بالتدبر له. والعمل به. فان ذهبنا فيه الى الأول فالمراد من الدرجات بعضها دون بعض والمنزلة التي في الحديث هي ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته في الحفظ والتلاوة لا غير، وذلك لما عرفنا من أصل الدين إن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ والتالي له اذا لم ينل شأوه في العمل والتدبر، وقد كان في الصحابة من هو أحفظ لكتاب الله من أبي بكر الصديق رضى الله عنه، وأكثرت تلاوة منه وكان هو أفضلهم على الإطلاق لسبقه عليهم في العلم بالله وكتابته وتدبره وعمله به. وإن ذهبنا الى الثاني وهو أحق الوجهين وأتمهما، فالمراد من الدرجات التي يستحقها بالآيات سائرهما. وحينئذ يقدر التلاوة في القيامة على مقدار العمل، فلا يستطيع أحد أن يتلو آية الا وقد أقام ما يجب عليه فيها، واستكمال ذلك إنما يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثم الامة بعده على مراتبهم ومنازلهم في الدين، كل منهم يقرأ على مقدار ملازمته إياه تدبراً وعملًا. وقد ورد في الحديث (رواه ابن مردويه والبيهقي عن عائشة) إن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، وفي هذا دليل على صحة ما ذهبنا اليه - انتهى. وقيل: المراد إن الترقى يكون دائماً فكما إن قراءته في حال الاختتام استدعت الاقتراح الذي لا انقطاع له، كذلك هذه القراءة والترقى في المنازل التي لا تنهاى وهذه القراءة لهم كالتسبيح لللائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هي أعظم مستلذاتهم. (رواه أحمد)

(ج ٢ ص ١٩١) (والترمذي) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره (والنسائي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه كما في الترغيب والكرز، والحاكم (ج ١ ص ٥٥٣) وسكت عنه وقال الذهبي: صحيح. والبيهقي (ج ٢ ص ٥٣) وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ: يقال لصاحب القرآن اذا دخل الجنة إقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه، هذا لفظ ابن ماجه وقوله معه صريح في أن المراد بصاحب القرآن حافظ دون الملازم للقراءة في المصحف.

٢١٥٥ - قوله (إن الذي ليس في جوفه) أى قلبه (شيء من القرآن كالبيت الخرب) بفتح الخاء المعجمة

رواه الترمذی، والدارمی. وقال الترمذی. هذا حديث صحيح.

٢١٥٦ - (٢٨) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن عن ذكرى ومستغنى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين.

وكسر الراء المهملة أى الخراب، لأن عمارة القلوب بإيمان وقرأة القرآن وزينة الباطن بالاعتقادات الحققة والتفكر فى نعماء الله تعالى. وقال الطيبي: أطلق الجوف وأريد به القلب إطلاقاً لا يسم المحل على الحال، وقد استعمل على حقيقته فى قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه﴾ - (الأحزاب: ٣٣) واحتج لذكره ليم التشبيه له بالبيت الحرب بجامع إن القرآن اذا كان فى الجوف يكون عامراً مزيناً بحسب قلة ما فيه وكثرته، واذا خلى عما لا بد فيه من التصديق والاعتقاد الحق والتفكر فى آلاء الله ومحبه وصفاته يكون كالبيت الحرب الخالى عما يعمره من الأثاث والتجمل - انتهى. قال القارى بعد نقل كلام الطيبي هذا ما لفظه: وكأنه عدل عن ظاهر المقابلة المتبادر الى الفهم، واذا خلى عن القرآن لعدم ظهور إطلاق الخراب عليه - انتهى. (رواه الترمذی والدارمی) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٢) والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) كلهم من طريق قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن ابن عباس (وقال الترمذی هذا حديث صحيح) وفى نسخ الترمذی الموجودة عندنا حديث حسن صحيح، والحديث صحيحه الحاكم أيضاً، وتعبه الذهبي. فقال قابوس: لين. قلت: قابوس هذا كان ابن معين شديد الخط عليه على أنه وثقه فى رواية، ووثقه أيضاً يعقوب بن سفيان. وقال ابن غدى: أرجو أنه لا بأس به وكذا قال العجلي وضعفه النسائي والدارقطني وأبو حاتم. وقال أحمد: ليس بذلك لم يكن من النقد الجيد. وقال ابن سعد: فيه ضعف ولا يخرج به. وقال ابن حبان: كان روى الحفظ يتفرد عن أبيه بما لا أصل له فربما رفع المراسيل وأسند الموقوف - انتهى. وقال الحافظ فى التقریب: فيه لين، والحديث عزاء فى الكنز لابن منيع وابن الضريس والطبرانی وابن مردويه والبيهقي وسعيد بن منصور أيضاً.

٢١٥٦ - قوله (من شغله القرآن) هذا لفظ الترمذی، وللدارمی من شغله قرأة القرآن (عن ذكرى

ومستغنى) وفى رواية الدارمی عن مستغنى وذكرى. قيل: المراد بالذكر والمستغنى اللذان ليسا فى القرآن كالدعوات بقرينة قوله وفضل كلام الله الخ (أعطيته أفضل ما أعطى) على صيغة المضارع المتكلم المعلوم الواحد أى أفضل ما أعطيه (السائلين) أى والذاكرين فهو من باب الاكتفاء والمراد بالسائلين الطالبون فى ضمن الذكر أو الدعاء بلسان القول أو ببيان الحال. وقال فى اللغات: اكتفى بالسؤال لأن الذكر أيضاً سؤال تعريضاً، يعنى من اشتغل بقرأة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء أعطاه الله مقصوده ومراده أحسن، وأكثر مما يعطى الذين يطلبون من

وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه . رواه الترمذى ، والدارمى ، والبيهقى فى شعب الايمان . وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب .

الله حوائجهم يعنى لا يظن القارىء . إنه اذا لم يتطلب من الله حوائجه لا يعطيه ، بل يعطيه أكل الإعطاء فانه من كان لله كان الله له . قال الشوكانى : فى الحديث دليل على أن المشتغل بالقرآن تلاوة وتفكيراً يحازيه الله أفضل جزاء وبشبهه بأعظم إنابة (وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) جملة استثنائية قائمة مقام العلة للجملة السابقة سواء يكون من تمتة كلام الله عز وجل ، على أنه حيثئذ فيه إلتفات أو على أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الأظهر ، لئلا يحتاج إلى إرتكاب الإلتفات أو على أنه من كلام بعض الرواة على ما نقل عن البخارى أنه قال ، هذا من كلام أبى سعيد الخدرى الراوى أدرجه فى الحديث ، ولم يثبت رفعه لكن فيه نظر ، فان هذه الجملة بانفرادها ذكرها السيوطى فى الجامع الصغير برواية البيهقى وأبى يعلى عن أبى هريرة مرفوعاً ، ولفظه فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرحمن على سائر خلقه ، كذا قال القارى فى شرح الحصن . وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين : (ص ٢٦٢) هذه الكلمة لعلها خارجة مخرج التعليل لما تقدمها من أنه يعطى المشتغل بالقرآن أفضل ما يعطى الله السائلين ، ووجه التعليل إنه لما كان كلام الرب سبحانه وتعالى فائقاً على كل كلام كان أجر المشتغل به فوق كل أجر ، والحديث لولا أن فيه ضعفاً لكان دليلاً على أن الاشتغال بالتلاوة عن الذكر وعن الدعاء يكون لصاحبه هذا الأجر العظيم - انتهى . قلت : حديث أبى هريرة الذى ذكره السيوطى أخرجه أيضاً ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عنه مرفوعاً . قال الحافظ : وفى اسناده عمر بن سعيد الأشج وهو ضعيف ، وأخرجه ابن الضريس (وكذا الدارمى) من وجه آخر عن شهر بن حوشب مرسل ، ورجاله لا بأس بهم ، وأخرجه يحيى بن عبد الحميد الخافى فى مسنده من حديث عمر بن الخطاب ، وفى اسناده صفوان بن أبى الصهباء مختلف فيه ، وأخرجه ابن الضريس أيضاً من طريق الجراح ابن الضحاك عن علقمة بن مرثد عن أبى عبد الرحمن السلى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القرآن وعلمه ، ثم قال : وفصل القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه . وذلك أنه منه ، وحديث عثمان هذا تقدم بدون هذه الزيادة وقد بين العسكري إنها من قول أبى عبد الرحمن السلى . وقال المصنف يعنى البخارى : فى خلق أفعال العباد . وقال أبو عبد الرحمن السلى : فذكره وأشار فى خلق أفعال العباد إلى أنه لا يصح مرفوعاً ، وأخرجه العسكري أيضاً عن طاووس والحسن من قولهما - انتهى كلام الحافظ : (رواه الترمذى والدارمى) فى فضائل القرآن (والبيهقى فى شعب الايمان) من طريق محمد بن الحسن الهمداني عن عمرو بن قيس عن عطية العوفى عن أبى سعيد (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) ذكر الحافظ هذا الحديث فى الفتح وعزاه للترمذى ، وقال رجاله ثقات إلا عطية العوفى فى فقهه ضعف - انتهى . قلت : ومحمد بن الحسن الهمداني أيضاً ضعيف ولم يخرج له

٢١٥٧ - (٢٩) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول (الـم) حرف، الف حرف، ولام حرف، وميم حرف. رواه الترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، غريب إسناداً.

من الستة إلا الترمذى وذكر الذهبى فى الميزان هذا الحديث فى ترجمة محمد بن الحسن هذا. ثم قال: حسنة الترمذى فلم يحسن، ونقل الحافظ كلام الذهبى هذا فى تهذيبه وسكت عنه. وقال الصغاني: إنه موضوع كما فى الفوائد المجموعة للشوكاني وتذكرة الموضوعات للفتنى، وهندى فى الحكم بكونه موضوعاً نظراً.

٢١٥٧ - قوله (من قرأ حرفاً) المراد بالحرف حرف البناء المعبر عنه بحرف الهجاء (من كتاب الله) أى القرآن (فله به) أى بسبب ذلك الحرف أو بدله (حسنة والحسنة بعشر أمثالها) أى مضاعفة بالعشر وهو أقل التضاعف الموعود بقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ - الأنعام: ١٦١، والله يضاعف لمن يشاء - البقرة: ٢٦١ ﴿والحرف يطلق على حرف الهجاء والمعاني والجملة المفيدة والكلمة المختلقة فى قراءتها وعلى مطلق الكلمة، ولذا قال رسول الله ﷺ (لا أقول الـم) حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف﴾ قال الشوكاني: والحديث فيه التصريح بأن قارىء القرآن له بكل حرف منه حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. ولما كان الحرف فيه يطلق على الكلمة المترتبة من حرف أوضح النبي ﷺ، إن المراد هنا الحرف البسيط المنفرد لا الكلمة، وهذا أجر عظيم وثواب كبير والله الحميد (رواه الترمذى) من طريق أيوب بن موسى عن محمد بن كعب القرظى عن عبد الله بن مسعود (والدارمى) فيه نظر، فإن الدارمى لم يروه مرفوعاً، بل رواه موقوفاً من طريق عطاء بن السائب عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود، قال: تعلموا هذا القرآن فانكم تؤجرون بتلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول لكم بألف، ولكن بألف ولام وميم بكل حرف عشر حسنات (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب إسناداً) أى لامتنا، تمييز عن نسبة غريب، وفى نسخ الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقد تقدم معنى الغريب والتنبيه على أنواع الغريب، وارجع الى شرح الزرقانى على منظومة البيهقيونية (ص ٥١) وشرح الألفية للسخاوى (ص ٣٤٥) وتدريب الراوى للسيوطى (ص ١٩٢) قال الترمذى: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود رواه أبو الأحوص عن عبد الله بن مسعود، ورفعته بعضهم ووقفه بعضهم - انتهى. قلت: وقفه عطاء بن السائب عن أبي الأحوص كما تقدم، ورفعته صالح بن عمر عن إبراهيم الهجرى عن أبي الأحوص عند الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) والطبرانى. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح

٢١٥٨ - (٣٠) وعن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على علي رضي الله عنه فأخبرته، فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ألا إنها ستكون فتنة. قلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم،

ابن عمر وبقية الذهبي، فقال صالح ثقة خرج له مسلم، لكن إبراهيم بن مسلم ضعيف - انتهى. قلت: وغالف الدارمي صالح بن عمر فرواه عن إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن ابن مسعود موقوفاً.

٢١٥٨ - قوله (وعن الحارث الأعور) تابعي من أصحاب علي رضي الله عنه وقد سبق ترجمته (مررت في المسجد) وفي الدارمي، دخلت المسجد. قال الطيبي: في المسجد ظرف، والمرور به محذوف، يدل عليه قوله (فإذا الناس يخوضون في الأحاديث) أي أحاديث الناس وأباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار والآثار والخوض أصله الشروع في الماء والمرور فيه، ويستعار للشروع في الأمور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيها يذم الشروع فيه نحو قوله تعالى: ﴿ثم ذرم في خوضهم يلعبون الأنعام: ٩١﴾ (فأخبرته) أي الخبر كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٥٢) والذي في جامع الترمذي «قلت يا أمير المؤمنين: ألا ترى الناس قد غاضوا في الأحاديث»، وللدارمي «قلت ألا ترى إن أنا سايخوضون في الأحاديث في المسجد» (أو قد فعلوها) قال الطيبي: أي ارتكبوا هذه الشيعة وغاضوا في الأباطيل، فإن الحمزة والواو العاطفة يستدعيان فعلا منكرا معطوفاً عليه، أي فعلوا هذه الفعلة الشيعة وقال القاري: أي أتركوا القرآن وقد فعلوها أي وغاضوا في الأحاديث (أما) للتنبيه (ألا) للتنبيه أيضاً (إنها) الضمير للقصة (ستكون فتنة) أي عظيمة، وفي الدارمي ستكون قتن. قال ابن الملك: يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة، أو خروج التتار أو الدجال أو دابة الأرض - انتهى. قال القاري: وغير الأول لا يناسب المقام كما لا يخفى (قلت ما المخرج منها) بفتح الميم لاسم ظرف، أو مصدر مبني، أي ما طريق الخروج والخلاص من تلك الفتنة يا رسول الله! قال الطيبي: أي موضع الخروج أو السبب الذي يتوصل به إلى الخروج عن الفتنة (قال كتاب الله) أي طريق الخروج منها تمسك كتاب الله على تقدير مضاف (فيه نبأ ما قبلكم) أي من أحوال الأمم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهي الأمور الآتية من أشراف الساعة وأحوال القيامة وفي العبارة تفنن (وحكم ما بينكم) بضم الحاء وسكون الكاف أي ما يقع بينكم من الوقائع والحوادث. قال القاري: أي حاكم ما وقع

هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو جبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيف به الأهواء، ولا تلتبس به الالسة،

أو يقع بينكم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان والحلال والحرام وسائر شرائع الاسلام ومباني الأحكام (هو الفصل) كذا وقع في السدائى، وهكذا في جامع الأصول، وعند الترمذى وهو الفصل أى الفاصل بين الحق والباطل أو المفصول والمميز فيه الخطأ والصواب، وما يترتب عليه الثواب والعذاب وصف بالمصدر مبالغة (ليس بالهزل) أى جدكاه وحق جميعه لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والهزل فى الأصل القول المعرى عن المعنى المرضى، وإشتقاقه من الهزال ضد السمن، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿لأنه أقول فصل وما هو بالهزل الطارق: ١٣-١٤﴾ (من تركه) أى القرآن إيماناً وعملاً (من جبار) أى متكبر بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة. قال الطيبي: من ترك العمل بأية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أو ترك قراءتها من التكبر كفر، ومن ترك عجزاً أو كسلًا أو ضعفاً مع إعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة، ولكنه محروم ذكره القارى (قصمه) أى أهلكه أو كسر عنقه وأصل القصم الكسر والابانة (ومن ابتغى الهدى) أى طلب الهداية من الضلالة (فى غيره) من الكتب والعلوم التى غير مأخوذة منه ولا موازنة معه (أضله الله) أى عن طريق الهدى وأوقعه فى سبيل الردى (وهو) أى القرآن (جبل الله المتين) أى المحكم القوى، والجبل مستعار للوصول، ولكل ما يتوصل به إلى شىء أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه وسعادة قربه (وهو الذكر) أى ما يذكر به الحق تعالى أو ما يذكر به الخلق أى يتعظ (الحكيم) أى ذو الحكمة (هو الذى لا تزيف) بالتأنيث والتذكير أى لا تميل عن الحق (به) أى بإتباعه (الأهواء) أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى. وقيل: معناه لا يصير به مبتدعاً وضالاً، يعنى لا يميل بسببه أهل الأهواء والآراء، وإنما زاغ من اتبع المشابهات وترك المحكمات والاحاديث النبوية التى هى مبنية لمقاصد القرآنية. وقال الطيبي: أى لا يقدر أهل الأهواء على تبديله وتغييره وإمالاته، وذلك إشارة إلى وقوع تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فالباء للتعدي. وقيل: الرواية من الإزاحة بمعنى الإمالة، والباء لتأكيد التعدي أى لا يميله الأهواء المضلة عن نهج الاستقامة إلى الأعوجاج وعدم الإقامة كفعل اليهود بالتوراة حين حرفوا الكلم عن مواضعه، لأنه تعالى تكفل بحفظه قال تعالى: ﴿إننا نحن نزّلنا الذكر وإنّاله لحافظون - الحجر: ٩﴾ (ولا تلتبس به الالسة) أى لا تعمس عليه السنة المؤمنین ولو كانوا من غير العرب قال تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك - القمر: ١٧، ولقد يسرنا القرآن للذكر - الدخان: ٥٨﴾ وقيل: لا يختلط به غير

ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا يتقضى عجائبه. هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا يهdy إلى الرشد فأمنّا به﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا اليه هدى إلى صراط مستقيم. رواه الترمذى، والدارمى.

بحيث يشبه الأمر ويلبس الحق بالباطل فإن الله تعالى يحفظه أو يشبهه كلام الرب بكلام غيره لكونه كلاما معصوما دالاعلى الإعجاز (ولا يشبع منه العلماء) أى لا يصلون إلى الإحاطة بكنهه حتى يقفوا عن طلبه وقوف من يشبع من مطعوم، بل كلما اطلعوا على شىء من حقائقه اشتاقوا إلى آخر، أكثر من الأول، وهكذا فلا شبع ولا سآمة (ولا يخلق) بفتح الياء وضم اللام، وبضم الياء وكسر اللام من خلق الثوب إذا بلى وكذلك أخلق (عن كثرة الرد) أى لاتزول لذة قراءته وطراوة تلاوته واستماع أذكاره وأخباره من كثرة تكراره وترداده. قال القارى: ودع، على بابها أى لا يصدر الخلق من كثرة تكراره كما هو شأن كلام غيره تعالى، وهذا أولى مما قاله ابن حجر من أن «عن» بمعنى «مع» - انتهى. قلت: قد وقع فى بعض نسخ الترمذى «على» مكان «عن»، وهو يؤيد ما قاله ابن حجر: (ولا يتقضى) بالتأنيث والتذكير (عجائبه) أى لاتنتهى لطائفه ودقائقه وغرائبه التى يتعجب منها. قيل: كالمعطف التفسيرى للقرينتين السابقتين ذكره الطيبى (هو الذى لم تنته الجن) أى لم يقفوا ولم يلبثوا (إذ سمعته) أى القرآن (حتى قالوا) أى لم يتوقفوا ولم يكمثوا وقت سماعهم له عنه بل اقبلوا عليه لما بهرم من شأنه فبادروا إلى الايمان على سبيل البداهة لحصول العلم الضرورى وبالغوا فى مدحه حتى قالوا (إنا سمعنا قرآنا عجبا) أى شأنه من حيئية جلاله المبني وغزارة المعنى (يهdy إلى الرشد) أى يدل على الصواب أو يهdy الله به الناس إلى طريق الحق (فأمنّا به) أى بأنه من عند الله ويلزم منه الايمان برسول الله (من قال به) أى من أخبر به (صدق) أى فى خبره أو من قال قولاً ملتبسا به بأن يكون على قواعده ووفق قوانينه وضوابطه صدق (ومن عمل به) أى بما دل عليه (أجر) بضم المهملة أى أثيب فى عمله أجرا عظيما وثوابا جسيما، لأنه لا بحث إلا على مكارم الأخلاق والأعمال ومحاسن الآداب (ومن حكم به) أى بين الناس (عدل) أى فى حكمه لأنه لا يكون إلا بالحق (ومن دعا اليه) أى من دعا الخلق إلى الايمان به والعمل بموجبه (هدى إلى صراط مستقيم) روى مجهولا أى من دعا الناس إلى القرآن وفق الهداية، وروى معروفا كأن المعنى من دعا الناس اليه هداهم (رواه الترمذى والدارمى) من طريق حمزة الزيات عن أبى المختار الطائى عن ابن أخى الحارث عن الحارث عن على وأبو المختار الطائى وابن أخى الحارث كلاهما

وقال الترمذى: هذا حديث إسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

٢١٥٩ - (٣١) وعن معاذ الجهني: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن وعمل بما فيه، ألبس والداه تاجا يوم القيامة، ضوه أحسن من ضوه الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم بالذى عمل بهذا رواه أحمد وأبو داود.

بجهول، ورواه الدارمى أيضا من طريق عمرو بن مرة عن أبي البخترى عن الحارث (وقال الترمذى هذا حديث إسناده مجهول) الذى فى الترمذى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول أى لجهالة أبي المختار الطائى وابن أخى الحارث (وفى الحارث) أى الراوى للحديث عن على (مقال) أى مطعن والذى فى الترمذى وفى حديث الحارث مقال - انتهى. وقال الصنعانى: هذا حديث موضوع كما فى الفوائد المجموعة والتذكرة، وعندى فى الحكم بكونه موضوعا نظر فإن ما ذكروه من الكلام فى هذا الحديث وفى الحارث الأعور لا يقتضى أن يكون الحديث موضوعا وله شاهد ضعيف من حديث معاذ بن جبل عند الطبرانى ذكره الهيثبى فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٤) وقال وفيه عمرو بن واقد وهو متروك.

٢١٥٩ - قوله (وعن معاذ) بضم الميم ابن أنس (الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء (من قرأ القرآن) أى فاحكمه كما فى رواية أى فائقته قاله القارى. وقال ابن حجر: أى حفظه عن ظهر قلب، وفى رواية أحمد من قرأ القرآن فأكمله (ضوه أحسن) اختاره على أنور وأشرق إعلاما بأن تشبيه التاج مع ما فيه من نفائس الجواهر بالشمس ليس بمجرد الاشرار والضوء بل مع رعاية من الزينة والحسن (من ضوه الشمس) حال كونها (فى بيوت الدنيا) فيه تميم صيانة من الاحراق وكلال النظر بسبب اشعتها كما أن قوله (لو كانت) أى الشمس على الفرض والتقدير (فيكم) أى فى بيوتكم تميم للبالغة فإن الشمس مع ضوها وحسنها لو كانت داخلية فى بيوتنا كانت آنس وأنم مما لو كانت خارجة عنها. وقال الطيبى: أى فى داخل بيوتكم. وقال ابن الملك: أى فى بيت أحدكم. وعند أحمد فى بيت من بيوت الدنيا لو كانت فيه (فما ظنكم) أى اذا كان هذا جزاء والديه لكونهما سيئا لوجوده (بالذى عمل بهذا) وفى رواية أحد والحاكم عمل به. قال الطيبى: استقصار للظن عن كنه معرفة ما يعطى للقارى العامل به من الكرامة والملك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما أفادته ما الاستفهامية المؤكدة لمعنى تحير الظان (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٤٠) (وأبو داود) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٧) كلهم من طريق زبائن فائدة عن سهل بن معاذ عن أبيه. وقد سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد

٢١٦٠ - (٢٢) وعن عقبة بن عامر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو جعل القرآن في إهاب ثم ألقي في النار ما احترق. رواه الدارمي.

وتعقبه الذهبي فقال قلت زبان ليس بالقوى. وقال المنذرى: سهل بن معاذ ضعيف، ورواه عنه زبان ابن فائد وهو ضعيف أيضا - انتهى.

٢١٦٠ - قوله (لو جعل القرآن في إهاب) أى جلد لم يدبغ، وقيل المراد به مطلق الجلد، إما على التجريد أو على أنه يطلق عليه وعلى ما لم يدبغ كما في القاموس (ثم ألقي في النار) قال الطيبي: «ثم» ليست لتراخي الزمان بل لتراخي الرتبة بين الجعل في الإهاب والالقاء في النار، وإنهما أمران متنافيان لرتبة القرآن وإن الشافعي أعظم من الأول. قال القارى والأظهر أنها بمعنى الفاء (ما احترق) أى الإهاب ببركة القرآن. قيل: كان هذا في عصر صلى الله عليه وسلم لو ألقي المصحف في عهد في النار، لاحتركة النار وهذا كان معجزة له كسائر معجزاته، وقيل: معناه من كان القرآن في قبله لا تحرقه نار هكذا حكى عن أحمد بن حنبل وأبي عبيد. وقيل: هذا على سبيل الفرض، والتقدير مبالغة في بيان شرف القرآن وعظمته أى من شأنه ذلك على وتيرة قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل - الحشر: ٢١﴾ الآية وقال التوربشتي: المعنى لو قدر أن يكون القرآن في إهاب ما مست النار ذلك الإهاب ببركة مجاورته للقرآن، فكيف بالمؤمن الذي تولى حفظه وقطع في تلاوته ليله ونهاره. والإهاب الجلد الذي لم يدبغ، وإنما ضرب المثل به والله أعلم، لأن الفساد إليه أسرع ولفع النار فيه أنفذ ليسه وجفافه بخلاف المدبوغ لئنه، وقد رأينا في الشاهد أن الجلد الذي لم يدبغ يفسده وهج الشمس بأدنى ساعة وتخرجه عن طبعه، ورأينا المدبوغ يقوى على ذلك لئنه. والمراد بالنار المذكورة في الحديث نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل التي لا تطعم إلا الجنس الذي بعد عن رحمة الله، دون النار التي تشاهد، فهي وإن كانت محرقة بأمر الله وتقديره أيضاً فإنها مسلطة على النذرات القابلة للحرق لا ينفك عنه إلا في الأمر النادر الذي ينزع الله عنها الحرارة: كما كان من أمر خليل الرحمن صلوات الله عليه وسلامه والله أعلم - انتهى كلام التوربشتي. (رواه الدارمي) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥) وأبو يعلى والطبراني من طريق ابن لميعة عن مشرّع بن هاعان عن عقبة بن عامر وعزاه في الكنز (ج ١ ص ٤٧٧) للبيهقي في الشعب، وابن الضريس والحكيم الترمذى أيضاً، وله شواهد من حديث عصمة بن مالك عند الطبراني، وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث سهل بن سعد عند الطبراني أيضاً، وفيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك ومن حديث أبي هريرة عند ابن حبان كما في الكنز (ج ١ ص ٤٦١).

٢١٦١ - (٣٣) وعن علي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن فاستظمره فأحل حلاله . وحرم حرامه ، أدخله الله الجنة . وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ،

وحفص بن سليمان الراوى

٢١٦١ - قوله (من قرأ القرآن فاستظمره) أى حفظه تقول قرأت القرآن عن ظهر قلبى أى قرأته من حفظى قاله الجزرى . وقال فى المفاتيح : استظمر اذا حفظ القرآن واستظمر اذا طلب المظاهرة ، وهى المعاونة ، واستظمر اذا احتاط فى الأمر وبالغ فى حفظه وإصلاحه ، وهذه المعانى الثلاثة جائزة فى هذا الحديث ، يعنى من حفظ القرآن وطلب القوة والمعاونة فى الدين واحتاط فى حفظ حرمة وإتباع أوامره ونواهيه والله أعلم - انتهى . واللفظ المذكور لأحمد والترمذى ، وفى رواية لأحمد من تعلم القرآن فاستظمره وحفظه ، ولابن ماجه من قرأ القرآن وحفظه . قال السندي : من قرأ القرآن أى غيبا ولو بالنظر وقوله « حفظه » أى بمراعاة بالعمل به والقيام بموجبه ، أو المراد بالحفظ قراءته غيبا ولا يتركه ، ويحتمل أن من دأب على قراءته حتى حفظه ، وعلى الوجهين ينبغى أن يعتبر مع ذلك العمل به أيضاً اذ غير العامل يعد جاهلا ، ورواية الترمذى صريحة فى اعتبار أنه يقرأ بالغيب وإتيانه به - انتهى . (فأحل حلاله وحرم حرامه) أى اعتقد حلاله حلالا وحرامه حراما ، وليست هذه الكلمة عند أحمد وابن ماجه (أدخله الله الجنة) أى ابتداء وإلا فكل مؤمن يدخلها (وشفعه) بتشديد الفاء أى قبل شفاعته (كلهم) أى كل العشرة (قد وجبت له النار) أى بالذنوب لا بالكفر نعوذ بالله منه وأفراد الضمير للفظ الكل . قال الطيبي : فيه رد على من زعم أن الشفاعة إنما تكون فى رفع المنزل دون خط الوزر بناء على ما افتروه إن مرتكب الكبيرة يجب خلوده فى النار ، ولا يمكن العفو عنه والوجوب هنا على سبيل الموعظة (رواه أحمد) (ج ١ ص ١٤٨ - ١٤٩) (والترمذى) فى فضائل القرآن (وابن ماجه) فى السنة كلهم من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن زاذان عن هاصم بن ضمرة عن علي (والدارمى) كذا فى جميع النسخ المطبوعة بالهند ، وكذا وقع فى النسخة التى على هامش المرقاة ، ولم يقع فى النسخ التى اعتمد عليها القارى فى شرحه إلا فى نسخة واحدة حيث قال بعد ذكر قول المصنف « رواه أحمد والترمذى وابن ماجه » ما لفظه ، وفى نسخة صحيحة والدارمى - انتهى . والظاهر إن ما وقع فى تلك النسخة وفى النسخ المطبوعة من زيادة « والدارمى » خطأ من الناسخ فأنى لم أجسد هذا الحديث فى مسند الدارمى (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وبمده لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد صحيح (وحفص بن سليمان الراوى) بإسكان الياء

ليس هو بالقوى، يضعف في الحديث .

٢١٦٢ - (٣٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب: كيف تقرأ في الصلاة؟ فقرأ أم القرآن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسى بيده، ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلهما، وإنها سبع من المثاني

(ليس هو بالقوى) ليست هذه الجملة في نسخ الترمذى الموجودة عندنا (يضعف) بالتشديد أى ينسب إلى الضعف (في الحديث) أى في رواية الحديث . قلت: حفص بن سليمان هذا هو حفص بن أبى داود الأسدى أبو عمر البزاز الكوفي الغاضرى القارى صاحب عاصم بن أبى النجود وصاحب قراءة حفص المعروفة التى يقرأ لها الناس بمصر والهند . قال الحافظ فى التقريب: متروك الحديث مع إمامته فى القراءة - انتهى . وقال البخارى فى الضعفاء تركوه . وقال مسلم وأحمد والنسائى وأبو حاتم: متروك الحديث . وقال ابن المدينى وأبو زرعة وأبو حاتم: أيضا ضعيف الحديث . وقال ابن خراش: كذاب متروك . وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث . وقال يحيى بن سعيد عن شعبة: أخذ منى حفص بن سليمان كتابا فلم يروه وكان يأخذ كتب الناس فينسخها يعنى أنه ينسخ كتبها لم يسمعها فيحدث بها كأنها من سماعه، ولذلك قال ابن معين: كان حفص وأبو بكر يعنى ابن عباس من أعلم الناس بقراءة عاصم، وكان حفص أقرأ من أبى بكر وكان كذابا، وكان أبو بكر صدوقا - انتهى . وفى سنده أيضا كثير بن زاذان وهو مجهول . قال ابن معين: لا نعرفه، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: شيخ مجهول . فالحديث ضعيف جدا ضعف حفص القارى وجهالة كثير بن زاذان، وله شاهد ضعيف من حديث جابر رواه الطبرانى فى الأوسط ذكره الهيثمى (ج ٧ ص ١٦٢) وقال فيه جعفر بن الحارث وهو ضعيف .

٢١٦٢ - قوله (كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ أم القرآن) يعنى الفاتحة وسميت بها لاحتوائها واشتمالها على ما فى القرآن إجمالا أو المراد بالأم الأصل فهى أصل قواعد القرآن ويدور عليها أحكام الإيمان . قال الطيبى: فان قلت كيف طابق هذا جوابا عن السؤال بقوله: كيف تقرأ، لانه سؤال عن حالة القراءة لأنفسها . قلت: يحتمل أن يقدر فقرأ القرآن مرتلا أو مجودا أو يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سأل عن حال ما يقرأه فى الصلاة، أى سورة جامعة حاوية لمعانى القرآن أم لا؟ فلذلك جاء بأم القرآن وخصها بالذكر أى هى جامعة لمعانى القرآن وأصل لها كذا فى المرقاة . قلت: ويؤيد الاحتمال الثانى صدر الحديث الذى حذفه المصنف (ولافى الفرقان) أى فى بقية القرآن (مثلا) بالرفع أى سورة مثلهما (ولإنها سبع) أى سبع آيات (من المثاني) أى هى المثاني

والقرآن العظيم الذي أعطيته، رواه الترمذی، وروى الدارمی من قوله: ما أنزلت ولم يذكر أبي بن كعب. وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح.

٢١٦٣ - (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموا القرآن

« فن » يائية ويحتمل أن تكون تبعية (والقرآن العظيم) قيل: هو من إطلاق الكل على الجزء للبالغة (الذي أعطيته) أي ولم يعطه نبي غيره (رواه الترمذی) أي من أوله إلى آخره في فضائل القرآن من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب، فقال رسول الله ﷺ يا أبي! وهو يصلي فالتفت أبي فلم يجبه وصلى أبي خف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ وعليك السلام، ما مئلك يا أبي أن تجيبني إذ دعوتك فقال يا رسول الله! إنني كنت في الصلاة قال، أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن ﴿استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكمكم - (الأنفال: ٢٤)﴾ قال بلى، ولا أعود إن شاء الله قال أتعب أن أعلك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، قال نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ في الصلاة الخ. قال الحافظ في الفتح: قد اختلف فيه على العلاء أخرجه الترمذی من طريق الدراوردي، والنسائي من طريق روح بن القاسم، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال، خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب فذكر الحديث. وأخرجه الترمذی يعني في سورة الحجر وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٧) من طريق عبد الحميد ابن جعفر عن العلاء مثله لكن قال عن أبي هريرة عن أبي بن كعب رضى الله عنه، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق شعبة عن العلاء نحوه لكن قال عن أبيه عن أبي بن كعب، ورجح الترمذی كونه من مسند أبي هريرة. وقد أخرجه الحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق الأعرج عن أبي هريرة إن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب، وهو عما يقوى ما رجحه الترمذی - انتهى كلام الحافظ بتغيير يسير. (وروى الدارمی) أي من طريق الدراوردي عن العلاء (ولم يذكر أبي بن كعب) أي قصته الكائنة في صدر الحديث.

٢١٦٣ - قوله (تعلموا القرآن) أي لفظه ومعناه قال أبو محمد الجويني: تعلم القرآن وتعليمه فرض كفاية لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق إليه تبديل وتحريف. قال الزركشي: وإذا لم يكن في البلد أو القرية من يتلو القرآن أمموا بأسرهم. قال ابن حجر: وفيه وقفة إذ مخاطب به جميع الأمة، فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظ فلا إثم على أحد، نعم يتعين في عدد التواتر المذكور أن يكونوا متفرقين في بلاد الإسلام بحيث لو أراد

فأقرأوه، فإن مثل القرآن لمن تعلم فقراً وقام به كمثل جراب محشو مسكا، تقفح ربحه كل مكان، ومثل من تعلمه فرقده وهو في جوفه كمثل جراب، أوكى على مسك.

أحد أن يغبر أو يحرف شيئا منعه - انتهى - وظاهر كلام الزركشي إن كل بلد لابد فيه أن يكون ممن يتلو القرآن في الجملة، لأن تعلم بعض القرآن فرض عين على الكل، فإذا لم يوجد هناك أحد يقرأ أثموا جميعا كذا في المرقاة (فأقرأوه) أي بعد التعلم وعقبه، وفي الترمذي وأقرؤه أي بالواو، وكذا وقع في بعض نسخ المشكاة، وهكذا نقله المنذرى في الترغيب، والجزرى في جامع الأصول، والحصن وعلى المتقى في الكنز. قال الطيبي: الفاء في قوله: «فأقرؤه» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ - هود: ٣٠﴾ أي تعلوا القرآن وداوموا على تلاوته، والعمل بمقتضاه يدل عليه التعليل بقوله (فإن مثل القرآن لمن تعلم فقراً) وفي الترمذي تعلمه فقرأه، وهكذا نقله في الترغيب والحصن (وقام به) أي داوم على قراءته وعمل به (كمثل جراب) بكسر الجيم وعاء معروف، وفي الصحاح والعامة فتفتحها، وفي القاموس ولا يفتح أوهى لغية، وفي القسط من باب اللطف قول من قال لا تكسر القصعة ولا تفتح الجراب، وخص الجراب هنا بالذكر احتراماً لأنه من أوعية المسك. قال الطيبي: التقدير فإن ضرب المثل لأجل من تعلمه كضرب المثل للجراب، فمثل مبتدأ والمضاف محذوف، واللام في لمن تعلم «متعلق بمحذوف»، والخبر قوله «كمثل» على تقدير المضاف أيضاً، والتشبيه إما مفرد وإما مركب (محشو) بتشديد الواو كدعواى مملو (مسكا) نصبه على التمييز (تقفح) وفي الترمذي يفوح بالتذكير، وكذا في الترغيب والكنز والحصن (ربحه) أي تظهر وتصل رائحته من فاح المسك يفوح فوحاً انتشرت رائحته ولا يقال في الكريمة أو عام (كل مكان) وفي الترمذي، في كل مكان. قال ابن الملك: يعني صدر القارى كجراب، والقرآن فيه كالمسك فانه إذا قرأ وصلت بركته إلى تاليه وسامعيه. قال القارى: ولعل إطلاق المكان للبالغه، ونظيره قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء - الاحقاف: ٢٥ وأوتينا من كل شيء - النمل: ١٦﴾ مع أن التدمير والإيتاء خاص (ومثل من تعلمه) بالرفع والنصب (فرقد) وفي الترمذي، فيرقد بصيغة المضارع، وهكذا في الترغيب والكنز والحصن وجامع الأصول أي ينام ويغفل عنه، ولا يشتغل به على الوجه المذكور لأنه من كان كذلك كأنه نائم، وذلك بقرينة مقابله بقوله «فقرأ» وقام به. وقيل: رقد أي نام عن القيام بالقرآن في الليل وقام به أي في الليل (وهو) أي القرآن (في جوفه) أي في قلبه وهى جملة حالية (أوكى) بصيغة المجهول من أوكيت السقاء إذا ربطت فمه بالوكاء، والوكاء بالكسر الخيط الذى يشد به الأوعية (على مسك) المعنى أنه ملأه مسكا وربط فمه على المسك أي لأجله يعنى القرآن في صدره كالمسك في الجراب، فإن قرأ تصل البركة إلى بيته وإلى السامعين ويحصل منه استراحة

رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه .

٢١٦٤ - (٣٦) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **من قرأ ﴿حَمِّ المؤمن﴾ (إلى إله المصير) وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي، ومن قرأ بهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح، رواه الترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.**

وثواب إلى حيث يصل إليه صوته، فهو كجراح مملو من مسك إذا فتح رأسه تصل رائحة المسك إلى كل مكان حوله، ومن تعلم القرآن ولم يقرأه لم تصل بركته منه لا إلى نفسه ولا إلى غيره فيكون كجراح مشدود رأسه، وفيه مسك فلا تصل رائحته إلى أحد (رواه الترمذى) في فضائل القرآن (والنسائى) في الكبرى (وابن ماجه) في السنة وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه كلهم من طريق عطاء مولى أبي أحمد عن أبي هريرة، والحديث رواه الترمذى مطولاً بذكر السبب وحسنه، وابن ماجه مختصراً. وصدر الحديث عند الترمذى. قال أبو هريرة: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثاً وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل منهم، يعنى مامعه من القرآن فأتى على رجل من أحدهم سناً، فقال ما معك يا فلان: فقال معى كذا وكذا وسورة البقرة، فقال أ معك سورة البقرة؟ قال نعم! قال إذ ذهب فأنت أميرهم، فقال رجل من أشرافهم والله ما معنى أن أتعلم البقرة إلا خشية أن لا أقوم بها، فقال رسول الله ﷺ تعلقوا القرآن - الحديث .

١٢٦٤ - قوله (من قرأ حَمِّ المؤمن) بفتح الميم وكسرهما وجر المؤمن ونصبه قاله القارى . وفي رواية الدارمى فأنحة حم المؤمن أى من قرأ سورة حَمِّ التى يقال لها المؤمن (الى إله المصير) يعنى ﴿حَمِّ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا اله إلا هو إله المصير﴾ (آية الكرسي) الواو لمطلق الجمع فيجوز تقديمها وتأخيرها، وبديل على ذلك تقديم آية الكرسي في رواية الدارمى وابن السنن (حين يصبح) أى قبل صلاة الصبح أو بعدها وهو ظرف قرأ (حفظ بهما) أى بقراءتهما وبركتهما (حتى يمسي) أى يدخل الليل لأن الإسماء ضد الإصباح كما أن المساء ضد الصباح على ما فى القاموس والصحاح، وفي رواية ابن السنن عصم ذلك اليوم من كل سوء، وللدارمى لم ير شيئاً يكرهه حتى يمسي (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان كما فى الحصن وابن السنن (ص ٢٢٠) (وقال الترمذى هذا حديث غريب) تفرد به عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي مليكة المدنى عن زرارة بن مصعب عن أبي سلة عن أبي هريرة وعبد الرحمن هذا ضعيف. قال البخارى وأحمد: منكر الحديث. وقال الترمذى: قد تكلم بعض أهل العلم فى عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة الملىكى من قبل حفظه .

٢١٦٥ - (٣٧) وعن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام ، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، ولا تقرأن في دار ثلاث ليال فيقربها

٢١٦٥ - قوله (إن الله كتب كتابا) أى أجرى القلم على اللوح وأثبت فيه مقادير الخلائق على وفق ما تعلقت به الإرادة (قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام) كنى به عن طول المدة وتمادى ما بين التقدير والخلق من الزمن ، فلا ينافى عدم تحقق الأعوام قبل السماء ، والمراد مجرد الكثرة ، فلا ينافى ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر مرفوعا كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، إذ المراد طول الأمد بين التقدير والخلق . وقيل وجه الجمع بين الحديثين إنه من الجنائز أن لا يكون كتابة الكوائن في اللوح المحفوظ دفعة واحدة ، بل بثمتها الله فيه شيئا فشيئا فيكون كتابة هذا الكتاب في اللوح قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام والمقادير الأخر بخمسين ألف عام . قال الطيبي : كتابة مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة لا تنافي كتابة الكتاب المذكور بألفي عام لجواز اختلاف أوقات الكتابة في اللوح ، ولجواز أن لا يراد به التحديد بل مجرد السبق الدال على الشرف - انتهى . وقيل يجوز أن يكون المقادير كلها مكتوبا قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام ويكون الكتاب المذكور أيضا مشبها فيه اذ ذلك . ثم أمر الله تعالى ملائكته بأفراد كتابة هذا الكتاب على حدة في الزمان الذي بعده قبل خلق السموات والأرض بألفي عام تشريفا وتكريما ، كما ينتخب ويفرد من الكتاب الكبير بعض أبوابه وفوائده وأنزل من هذا المفرد المنتخب الآيتين المذكورتين محتوما بهما سورة البقرة . وقيل الكتابة بمعنى اظهار الكتابة والمراد انه أظهر كتابة هذا الكتاب على طائفة من الملائكة . قبل خلق السموات والأرض بألفي عام . قال الطيبي : لعل الخلاصة ان الكوائن كتبت في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات بخمسين ألف عام ، ومن جعلتها كتابة القرآن ثم خلق الله خلقا من الملائكة وغيرهم فظهر كتابة القرآن عليهم قبل أن يخلق السموات والأرض بألف عام . وخص من ذلك هاتان الآيتان وأنزلهما محتوما بهما أولى الزهراوين (أنزل) أى الله تعالى (منه) أى من جملة ما في ذلك الكتاب المذكور (آيتين) هما آمن الرسول إلى آخره (ختم بهما سورة البقرة) أى جعلهما خاتمتها (ولا تقرأن في دار) أى في مكان من بيت وغيره (ثلاث ليال) أى في كل ليلة منها (فيقربها) بفتح الموحدة على أنه منصوب في جواب النفي . وقيل : بالرفع والراء مفتوحة لأن قرب المتعدي بالكسر ، ومضارعه بالفتح بخلاف قرب اللازم ، فانه يضم فيها . ففي القاموس قرب ككرم دنى وقربه كسمع - انتهى . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى - الاسراء : ٣٢ ﴾ ولا تقربوا مال اليتيم - الأنفال

الشيطان . رواه الترمذى والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢١٦٦ - (٢٨) وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .
٢١٦٧ - (٣٩) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أكل شئ قلبا ، وقلب القرآن (يس) ومن قرأ (يس) كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات ، رواه الترمذى ، والدارمى .

(١٥٣) ونحوهما (الشيطان) هذا لفظ الدارمى ، وللترمذى شيطان أى فضلا عن أن يدخلها فعبر بنى القرب ليفيد نفي الدخول بالاولى . قال الطيبي : أى توجد قراءة يعقبها قربان ، يعنى أن الفاء للتعقيب عطفًا على المنى ، والننى سلب على المجموع . وقيل : يحتمل أن تكون للجمعية أى لا تجتمع القراءة وقرب الشيطان (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة ، وابن حبان في صحيحه والخاكم (ج ١ ص ٥٦٢) إلا أن عنده ولا يقرآن في بيت فيقربه شيطان ثلاث ليل وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة ، وهكذا وقع في النسخ الحاضرة من جامع الترمذى ، لكن قال المنذرى في الترغيب والشوكانى في تحفة الذاكرين بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب .

١٢٦٦ - قوله (من قرأ ثلث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال) تقدم الكلام عليه (رواه الترمذى) في فضائل القرآن (وقال هذا حديث حسن صحيح) أصل الحديث عند مسلم كما سبق .

٢١٦٧ - قوله (وقلب القرآن يس) أى لبه وغالضه سورة يس . قال الطيبي : لاحتواها مع بقصرها على البراهين الساطعة والآيات القاطعة والعلوم المكنونة والمعاني الدقيقة والمواعيد الفاتحة والزواجر البالغة . وقال الغزالي : إن الإيمان محمته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها بأبلغ وجه ، فكانت قلب القرآن لذلك واستحسن هذا الفخر الرازى . وقال فى اللغات : قلب الشئ زبدته وقد اشتملت هذه السورة الشريفة على زبدة مقاصد القرآن على وجه أتم وأكمل مع قصر نظمها وصغر حجمها ، وذكر النسفى وجها آخر من شاء الوقوف عليه رجع الى الاتقان والمراقبة (كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن) أى ثوابها (عشر مرات) أى من غيرها وقله تعالى أن يخص ما شاء من الأشياء بما أراد من مزيد الفضل كليلة القدر من الإزملة والحرم من الامكنة (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضا محمد بن نصر ، والبيهقى فى الشعب كلهم من طريق هارون أبى محمد عن

وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

٢١٦٨ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قرأ طه وييس قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن

مقاتل بن حيان عن قتادة عن أنس، وهارون هذا مجحول. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو بكر البزار كما في تفسير الحافظ ابن كثير وعزاه في الكنز للبيهقي في الشعب (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله المنذرى في الترغيب والشوكانى في تحفة الذاكرين. ووقع في نسخ الترمذى الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب، وقال بعد هذا لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن أى عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد، قال وهارون أبو محمد شيخ مجحول.

٢١٦٨ - قوله (إن الله تعالى قرأ طه وييس) قال القارى: أى أظهر قراءتهما وبين ثواب تلاوتهما وقال ابن الملك: أى أفهمهما ملائكته وألهمهم معانيهما. وقال ابن حجر: أمر بعضهم بقراءتهما على البقية لإعلامهم بشرقهما، ويحتمل بقاءه على ظاهره وأنه تعالى أسمعهم كلامه النفسى بهما لإجلالهما بذلك، وهذا الاسم يسمى قراءة كما أن الكلام النفسى يسمى قرآنا حقيقة - انتهى كلام القارى. قلت: لا حاجة إلى تأويل الحديث، وصرفه عن ظاهره إلى ما ذكره بل ببقائه وإمراره على ظاهره هو المتعين، فسورة طه وييس من القرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق، والله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ليس كمثل شيء، وحمل ذلك على الكلام النفسى والقول بأنه أسمعهم كلامه النفسى مما لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة، ولأن قول صحابي خمله على ظاهره هو الصواب المتعين (قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام) الكلام فيه مثل الكلام في ما ذكر في حديث النعمان بن بشير من كتابة الكتاب قبل خلق السماوات والأرض بألف عام المخصوص منه بالانزال الآيتان من آخر سورة البقرة (فلما سمعت الملائكة القرآن) ظاهر الحديث، إن الملائكة خلقوا قبل خلق السماوات والأرض بزمان كثير. قيل: المراد بالقرآن المصدر أى القراءة كما في قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الأنعام: ٢٠٤) وغالب فإذا قرأناه فاتبع قرآنه - القيامة: ١٧ - ١٨ ﴿وقال أهل العرية: يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه قول حسان:

ضحوا بأشبط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

وقيل المراد به القرآن أى الكلام نفسه لا مسمى المصدر كما في قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الأنعام: ٢٠٤) وغالب الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨ ﴿وفي قوله ﴿واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الأنعام: ٢٠٤) وغالب

قالت: طوبى لامة ينزل هذا عليها، وطوبى لاجواف تحمل هذا، وطوبى لالسة تتكلم بهذا

رواه الدارمي

٢١٦٩ - (٤١) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان في ليلة،

ما يذكر لفظ القرآن إنما يراد به نفس الكلام لا يراد به التكلم بالكلام والقراءة به، وعلى هذا فأنما أطلق القرآن على طه ويس تفخيماً لسانهما. وقيل: إنه يطلق حقيقة على البعض لأنه موضوع للقدار المشترك بين الكل والأجزاء. وقيل: المراد القرآن كله فلما وجدوا فيه طه ويس قالوا (طوبى) فعل من الطيب يعني الراحة والطيب حاصل (لامة ينزل) بصيغة المجهول أو المعلوم (هذا) أي القرآن فإنه أقرب مذكور أو ما ذكر من طه ويس خصوصاً وهو الظاهر من السياق. وقيل: المراد بطوبى شجرة في الجنة في كل بيت من بيوت الجنة منها غصن (تحمل هذا) أي بالحفظ والمحافظة (تتكلم بهذا) أي تقرأ غيباً أو نظراً (رواه الدارمي) عن إبراهيم ابن المنذر عن إبراهيم بن المهاجر بن المسار عن عمر بن حفص بن ذكران عن مولى الحرقه (عبد الرحمن بن يعقوب) عن أبي هريرة وإبراهيم بن المهاجر هذا ضعيف، وشيخه عمر بن حفص. قال أحمد: تركنا حديثه وحرقناه. وقال علي: ليس بثقة. وقال النسائي متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. فالحديث ضعيف جداً، والحديث زاد نسبه في الكنز إلى ابن خزيمة وابن أبي عاصم والعقيلي في الضعفاء والطبراني في الأوسط وابن عدى في الكامل وابن مردويه والبيهقي في الشعب وغيره. وقال: قال العقيلي: فيه إبراهيم بن المهاجر بن مسمار منكر الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونقل عن ابن حبان أنه موضوع وتعبه ابن حجر - انتهى - قلت قال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٣٢) في ترجمة إبراهيم بن المهاجر بعد ذكر هذا الحديث: قال البخاري إنه منكر الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وروى عن عثمان بن سعيد عن يحيى ليس به بأس وانفرد عنه بهذا الحديث إبراهيم بن المنذر الحزامي: وقال الحافظ في اللسان: (ج ١ ص ١١٥) قال ابن حبان: في هذا الحديث إنه متن موضوع. وقال في الضعفاء إبراهيم بن المهاجر بن مسمار منكر الحديث جداً، لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد، وكان ابن معين عرض القول فيه - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٦) بعد عزو الحديث إلى الطبراني، فيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث ووثقه ابن معين.

٢١٦٩ - (من قرأ حم الدخان في ليلة) أي ليلة كانت. وقال في الأزهار المراد بالليلة المبهمة ليلة الجمعة المبينة في الحديث الآتي، والدليل على ذلك قوله عليه السلام في الحديث الأول يعني هذا الحديث يستغفر له سبعون ألف ملك، وفي الحديث الثاني يعني الآتي غفرله، والظاهر إن هذا مبين - انتهى. قال شيخنا: ليس في قوله «ليلة»

أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ، وعمر بن أبى خثعم الراوى يضعف ، وقال محمد - يعنى البخارى - هو منكر الحديث .

٢١٧٠ - (٤٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ حم الدخان فى ليلة الجمعة غفر له . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ضعيف .

فى هذا الحديث إبهام حتى يقال إن قوله فى ليلة الجمعة فى الحديث الآتى مبين له فتفكر - انتهى . وقال فى أشعة اللغات : وقع فى الحديث الثانى التخصيص بليلة الجمعة ، وفى الحديث الأول التعميم فقرأتها فى ليلة الجمعة أولى لتحصل الفضيلة المذكورة قطعاً (أصبح) أى دخل فى الصباح أو صار بعد القراءة (يستغفر له سبعون ألف ملك) أى يطلبون له من الله المغفرة (رواه الترمذى) من طريق عمر بن أبى خثعم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر فى كتاب الصلاة والأصبهانى ورواه الدار قطنى كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١) من طريق عمر بن راشد عن يحيى بن أبى كثير قال وعمر يضع الحديث (وقال هذا حديث غريب) وبعده لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وعمر بن أبى خثعم) بفتح خاء معجمة وسكون مثالثة وفتح مهملة هو عمر بن عبد الله بن أبى خثعم نسب هنا الى جده (الراوى) لهذا الحديث (يضعف) أى فى الحديث قلت . قال أبو زرعة : هو واهى الحديث حدث عن يحيى بن أبى كثير ثلاثة أحاديث لو كانت فى خمسمائة حديث لأفسدها . وقال ابن عدى : منكر الحديث . وبعض حديثه لا يتابع عليه (وقال محمد) أى ابن اسماعيل (يعنى) أى يريد الترمذى بمحمد (البخارى) وهذا من كلام المصنف (هو) أى عمر ابن أبى خثعم (منكر الحديث) وقد تقدم فى (ص ١٥٢) فى باب السنن وفضائلها من الجزء الثانى إن البخارى يطلق هذا اللفظ على من لا تحل الرواية عنه كما فى التدريب (ص ١٢٧) واعلم أن ابن الجوزى أورد هذا الحديث فى موضوعاته ، وقال إن عمر هذا هو عمر بن راشد تبع فيه ابن حبان . وقد رد ذلك الدار قطنى فقال خلط أبو حاتم أى جعلها واحداً ، وإنما اثنان . وقال الذهبي : عمر ابن راشد غير عمر بن خثعم ذاك عمر بن عبد الله وهو صاحب حديث سورة الدخان - انتهى . قال السيوطى : ولم يجرح بكذب فلا يلزم أن يكون حديثه موضوعاً .

٢١٧٠ - قوله (غفر له) ذنوبه أى الصفات (رواه الترمذى) من طريق زيد بن حباب عن هشام أبى المقدم عن الحسن عن أبى هريرة ، وأخرجه أيضاً ابن السنن فى عمل اليوم والليلة (ص ٢١٨) وابن أبى داود والبيهقى وغيره كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١ ، ١٢٢) (وقال هذا حديث غريب ضعيف) وفى بعض النسخ غريب

وهشام أبو المقدم الراوى يضعف.

٢١٧١ - (٤٣) وعن العرياض بن سارية، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، يقول: إن فيهن آية خير من ألف آية. رواه الترمذى،

فقط، وفي بعضها «ضعيف» فقط والذي في الترمذى هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وهشام أبو المقدم الراوى يضعف) قال الحافظ في التقریب: هشام بن زياد بن أبي يزيد وهو هشام بن أبي هشام أبو المقدم ويقال له أيضا هشام بن أبي الوليد المدني متروك - انتهى. قلت: ضعفه عبد الله بن أحمد والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم والدارقطني وابن سعد والعجلي ويعقوب بن سفيان. وقال الدورى عن ابن معين: ليس بثقة. وقال في موضع آخر: ضعيف ليس بشيء. وقال البخارى: يتكلمون فيه. وقال أبو داود: غير ثقة. وقال النسائي وعلى بن الجندب الأزدي: متروك الحديث. وقال النسائي: أيضا ليس بثقة ومرة ليس بشيء، ويقال أنه أخذ كتاب حفص المقرئ عن الحسن، فروى عن الحسن وعنده عن الحسن أحاديث منكورة. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به، وترك ابن المبارك حديثه. وقال أبو بكر بن خزيمة لا يحتاج بحديثه كذا في تهذيب التهذيب، قال الترمذى: ولم يسمع الحسن من أبي هريرة - انتهى. فالحديث ضعيف من وجهين. وقد أورده ابن الجوزى في الموضوعات. وقال باطل. فيه محمد بن زكريا (عند ابن أبي داود) وهو وضاع وتعبه السيوطى فقال الحديث له طرق كثيرة عن أبي هريرة بعضها على شرط الصحيح أخرجه الترمذى والبيهقى في الشعب من عدة طرق.

٢١٧١ - قوله (كان يقرأ المسبحات) بكسر الباء نسبة مجازية وهي السور التي في أوائلها سبحان أو سبح بالماضى أو يسبح أو يسبح بالامر، وهي سبعة (سبحان الذى أسرى بعبده - الاسراء: ١) والحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى (قبل أن يرقد) بضم القاف من نصر أى ينام (يقول) استئناف لبيان الحامل له على قراءة تلك السور كل ليلة قبل أن ينام (إن فيهن) أى في السور المسبحات (آية) أى عظمة (خير) أى هي خير (من ألف آية) قيل: هي لو أنزلنا هذا القرآن وهذا مثل اسم الله الأعظم من بين سائر الأسماء في الفضيلة فعلى هذا «فيهن» أى في مجموعهن وعن الحافظ ابن كثير إنها (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم - الحديد: ٣) - انتهى. قال القسارى: والأظهر لأنها هي الآية التي صدرت بالتسبيح «وفيهن» بمعنى جميعهن والخيرية لمعنى الصفة التنزيهية الملتزمة للنعوت الإثباتية. وقال الطيبي: أخفى الآية فيها كإخفاء ليلة القدر في الليالي وإخفاء ساعة الإجابة في يوم الجمعة محافظة على قراءة الكل لئلا تشذ تلك الآية (رواه الترمذى) في فضائل القرآن

وأبو داود . ورواه الدارمي عن خالد بن معدان مرسلا . وقال الترمذى . هذا حديث حسن غريب .
 ٢١٧٢ - (٤٤) وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن سورة في القرآن ،
 ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له ، وهى تبارك الذى بيده الملك . رواه أحمد ،

والدعوات (وأبو داود) فى الأدب وأخرجه النساقى فى الكبرى وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٢١٩)
 كلهم من طريق بقة بن الوليد عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن أبى بلال عن الرباض بن سارية
 (ورواه الدارمي) أى من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد (عن خالد بن معدان) بفتح الميم وسكون
 العين وخفة الدال المهملتين الكلاعى أبو عبد الله الشامى المحصى ثقة عابد يرسل كثيرا من أوساط التابعين .
 قال : أدركت سبعين رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة ثلاث ومائة ، وقيل بعد ذلك . (مرسلا)
 أى يحذف الصحابي (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) قال المنذرى فى مختصر السنن بعد نقل تحسين
 الترمذى : وفى إسناده بقة بن الوليد عن بحير بن سعد ، وبقية فى مقال وأخرجه النساقى من حديث معاوية بن
 صالح عن بحير بن سعد مرسلا - انتهى . قلت : بقة كثير التدليس وروى هذا الحديث عن بحير بالنعنة .

٢١٧٢ - قوله (إن سورة) أى عظيمة (فى القرآن) أى كائنة فيه ، وفى الترمذى من القرآن (ثلاثون آية)
 خبر مبتدأ محذوف أى هى ثلاثون ، والجملة صفة لا يسم إن (شفعت) بالتخفيف خبر إن قاله الطيبى . وقيل : خبر
 إن هو « ثلاثون » وقوله « شفعت » خبر ثان (لرجل حتى غفر له) متعلق بشفعت وهو يحتمل أن يكون بمعنى
 المضى فى الخبر يعنى كان رجل يقرؤها ويعظم قدرها ، فلما مات شفعت له حتى دفع عنه عذابه . ويحتمل أن يكون
 الماضى بمعنى المستقبل أى تشفع لمن يقرؤها فى القبر أو يوم القيامة كذا فى المراقبة . وقال فى اللغات : إن
 قوله « شفعت لرجل » على معنى المضى كما هو ظاهر كان إخبارا عن الغيب ، وأن يحمل بمعنى تشفع (كما فى قوله
 تعالى : ﴿ ونادى أصحاب الجنة الأعراف ٤٤ ﴾) كان تحريضا على المواظبة عليها ، ويحمل رجل على العموم كما فى
 ثمرة خير من جرادة (وهى تبارك الذى بيده الملك) أى الى آخرها وفى سوق الكلام على الإيهام ثم التفسير تفخيم
 للسورة ، اذ لو قيل : إن سورة تبارك شفعت لم تكن بهذه المنزلة . وقد استدل بهذا الحديث من قال بالبسلة
 ليست من السورة وآية تامة منها ، لأن كونها ثلاثين آية إنما يصح على تقدير كونها آية تامة منها ، والحال إنها
 ثلاثون من غير كونها آية تامة منها فهى إما ليست بآية منها كذهب أبى حنيفة ومالك والأكثريين ، وإما
 ليست بآية تامة بل هى جزء من الآية الأولى كرواية فى مذهب الشافعى (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨)

والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه .

٢١٧٣ - (٤٥) وعن ابن عباس، قال : ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ،

(والترمذى وأبو داود والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) فى باب ثواب القرآن وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥) وابن الضريس وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان . قال الترمذى : هذا حديث حسن . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقد سقط لى فى سماعى هذا الحرف ، وهى سورة الملك وواقفه الذهبى على تصحيحه . واعلم أنه اختلف فى اسم راوى هذا الحديث عباس الجشمى عن أبى هريرة أنه عباس بالموحدة والسين المهملة أم عياش بالياء التحتية والشين المعجمة ، ورجح الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على المسند (ج ١٥ ص ١٢٨) بعد البحث عن ذلك أنه عياش بالتحية والشين المعجمة . وقال بعد ذكر تخريج الحديث وتصحيحه : والعجب للحافظ المنذرى لم يعترض فى الترغيب على تحسين الترمذى وتصحيح ابن حبان ، والحاكم ، ولم يعقب عليهم . ثم جاء فى تهذيب السنن بعد أن خرج الحديث وأشار إلى تحسين الترمذى فنقل شيئا لا ندرى من أين جاء به فقال : وقد ذكره البخارى فى التاريخ الكبير من رواية عياش الجشمى عن أبى هريرة كما أخرجه أبو داود ومن ذكر معه . وقال لم يذكر سماعا عن أبى هريرة ، يريد أن عياشا الجشمى روى هذا الحديث عن أبى هريرة ولم يذكر فيه أنه سمعه من أبى هريرة ، فهذا الكلام الذى نسبته للتاريخ الكبير لم نجد فيه (أى فى ترجمة عباس الجشمى من باب عباس و ترجمة عياش من باب عياش) ثم هو لم يترجم له فى الصغير ولا ذكره فى الضعفاء فلا ندرى أنى له هذا الكلام عن البخارى ؟ إلا أن يكون فى الكبير فى موضع آخر غير مظنته والله أعلم .

٢١٧٣ - قوله (ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه) بكسر الخاء المعجمة والمد أى خيمته . قال الطيبى

الخباء ، أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين أو ثلاثة (على قبر) أى موضع قبر (وهو) أى الصحابي (لا يحسب) بفتح السين وكسرها أى لا يظن (أنه قبر) أى إن ذلك الموضع موضع قبر قد تقدم أن البناء والجلوس على القبور والمشى والوطأ عليها ممنوع ، سواء كانت القبور ظاهرة بحدبتها أو مندرجة مستوية بالأرض بحيث لا يظهر لها أثر فقوله ، وهو لا يحسب أنه قبر محمول على الاعتذار من ضرب الخباء على القبر ، وأما عدم ذكر تفويض خيمته وتنحيه عن ذلك الموضع بعد العلم ، فهو لا يستلزم عدم وقوعه فى نفس الأمر . وأما من ذهب إلى جواز ذلك بعد إندراس القبور لحمل قوله « وهو لا يحسب » أنه قبر على مجرد بيان الحال ، ولا يخفى ما فيه . وهذه القراءة المسموعة كالتسبيح لللائكة على وجه الالتذاذ لا على سبيل التكليف

فاذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذى يئده الملك ، حتى ختمها ، فأنى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هى المانعة ، هى المنجية ، تنجيه من عذاب الله . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

٢١٧٤ - (٤٦) وعن جابر ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل ، وتبارك الذى يئده الملك .

لتحصيل الأجر والثواب ، فإن البرزخ أمر غيبى وليس بعالم التكليف . وأما قوله عليه السلام هى « المنجية » فعناه إن تلاوة هذه السورة فى الحياة الدنيا تكون سبباً لنجاة تاليتها من عذاب القبر والله أعلم (فاذا) للفاجأة (فيه) أى فى ذلك المكان (إنسان يقرأ سورة تبارك الذى يئده الملك حتى ختمها) وفى الترمذى فاذا قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فأنى النبى صلى الله عليه وسلم) أى صاحب الخيمة (فأخبره) أى بما سمعه ، وفى الترمذى فقال يا رسول الله اضربت خبأى على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر فاذا فيه إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فقال النبى صلى الله عليه وسلم) أى سورة الملك (المانعة) أى تمنع من عذاب القبر أو من المعاصى التى توجب عذاب القبر . وقال فى المفاتيح : أى هذه السورة تمنع من قارئها العذاب (هى المنجية) يحتمل أن تكون مؤكدة لقوله هى المانعة وأن تكون مفسرة ومن ثم عقبه بقوله « تنجيه من عذاب القبر » (من عذاب الله) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفى الترمذى من عذاب القبر ، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب وابن القيم فى كتاب الروح (ص ١٢٨) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٦٥) والشوكانى فى تحفة الذكرين (ص ٢٧٢) (وقال هذا حديث غريب) فى سنده يحيى بن عمرو بن مالك النكرى بضم النون وهو ضعيف ، ويقال إن حماد بن زيد كذبه كذا فى التقريب فالحديث ضعيف ، وفى الباب عن أبى هريرة وأنس وابن مسعود ذكر أحاديثهم فى الكنز (ج ١ ص ٥١٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٦) .

٢١٧٤ - قوله (كان لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل) بالرفع على الحكاية وفى رواية حتى يقرأ تنزيل السجدة والمراد سورة السجدة (وتبارك الذى يئده الملك) أى سورة الملك . قال الطيبي : حتى غاية لا ينام . ويحتمل أن يكون المعنى إذا دخل وقت النوم لا ينام حتى يقرأهما وأن يكون لا ينام مطلقاً حتى يقرأهما ، والمعنى لم يكن من عادته النوم قبل القراءة فتقع القراءة قبل دخول وقت النوم أى وقت كان ، ولو قيل كان النبى ﷺ يقرأهما بالليل لم يفد هذه الفائدة - انتهى . قال القارى : والفائدة هى إفادة القبلة ولا يشك إن الاحتمال الثانى

رواه أحمد، والترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث صحيح. وكذا فى شرح السنة،
وفى المصاييح غريب.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ (٤٧-٤٨) وعن ابن عباس، وأنس بن مالك، قالا: قال: رسول الله صلى الله
عليه وسلم: إذا زلزلت تعدل نصف القرآن،

أظهر لعدم احتياجه إلى تقدير يفضى إلى تضيق (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٤٠) (والترمذى) فى فضائل القرآن
وفى الدعوات (والدارمى) وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد والنسائى وابن السنى فى اليوم والليلة
(ص ٢١٧) كلهم من حديث أبى الزبير عن جابر. وذكر السيوطى هذا الحديث فى الدرر. وقال أخرجه أبو عبيد
فى فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمى والترمذى والنسائى والحاكم وصححه وابن مردويه (وقال الترمذى
هذا حديث صحيح) كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة لكن ليس فى جامع الترمذى تصحيح هذا الحديث
ولا تحسينه، بل كلام الترمذى يدل على أنه حديث مضطرب الاسناد ولذا قال المناوى بعد ترجمته وفيه اضطراب
انتهى. قلت قال الترمذى: هكذا روى الثورى وغير واحد هذا الحديث عن ليث (بن أبي سليم) عن أبى الزبير
عن جابر عن النبي ﷺ نحوه، وروى زهير هذا الحديث عن أبى الزبير قال قلت له سمعته من جابر قال لم أسمعه
من جابر، إنما سمعته من صفوان أو ابن صفوان، وكان زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبى الزبير عن
جابر. قال الترمذى: وقد روى شاذة عن مغيرة بن مسلم عن أبى الزبير عن جابر نحو حديث ليث - انتهى.
قلت: روايته زهير أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤١٢) قال حدثنا جعفر بن محمد نا الحارث بن أبى أسامة نا
أبو النصر نا أبو خيثمة زهير بن معاوية. قال: قلت: لأبى الزبير أسمعت إن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لا ينام
حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك. فقال أبو الزبير: حدثني صفوان أو أبو صفوان هذا حديث
صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبى سليم عن أبى الزبير (وكذا) أى هو
(فى شرح السنة وفى المصاييح غريب) أى هو غريب. قال الطيبى: هذا لا ينافى كونه صحيحاً لأن الغريب قد
يكون صحيحاً - انتهى. قلت: نعم الغرابة لا تنافى الصحة لكن فى كون هذا الحديث صحيحاً نظراً، لأن مداره
على ليث بن أبى سليم ولا يبعد أن يكون صحيحاً لغيره أى لتعدد طرقه.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ - قوله (إذا زلزلت) أى سورة إذا زلزلت (تعدل) أى تساوى وتمائل (نصف

القرآن الخ) قيل: يحتتمل إن سورة الزلزلة تعدل نصف القرآن لأن أحكام القرآن تنقسم إلى أحكام الدنيا وأحكام
الآخرة وهذه السورة تشمل على أحكام الآخرة كلها إجمالاً وزادت على القارعة باخراج الانقصال وتحديث

وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . رواه الترمذى .

الأخبار . وأما تسميتها في حديث أنس عند الترمذى وابن أبي شيبة وأبي الشيخ ربع القرآن، فلان الإيمان بالبعث ربع الإيمان في الحديث الذى رواه الترمذى لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع ، يشهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله بعثنى بالحق ، ويؤمن بالموت ، ويؤمن بالبعث بعد الموت ، ويؤمن بالقدر فاقضى هذا الحديث إن الإيمان بالبعث الذى قرره هذه السورة ربع الإيمان الكامل الذى دعا إليه القرآن فهو ربع من وجه ونصف من وجه . وقال الطيبي : يحتمل أن يقال المقصود الأعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد . وإذا زلزلت مقصورة على ذكر المعاد مستقلة ببيان أحواله فيعدل من طريق المعنى نصفه ، وما جاء إنما ربع القرآن فتقريره أن يقال القرآن يشتمل على تقرير التوحيد والتبوات وبيان أحكام المعاش وأحوال المعاد، وذلك لإتمام أربعة . وهذه السورة إجمالاً مشتملة على القسم الأخير من الأربع ، وقل يا أيها الكافرون محتوية على القسم الأول منها ، لأن البراءة عن الشرك والتدين بدين الحق لإثبات للتوحيد ، فتكون كل واحدة منها كأنها ربع القرآن . وهذا تلخيص كلام التوربشتى . فان قلت هلا حملوا المعادلة على التسوية في الثواب على المقدار المنصوص عليه ؟ قلت : منعهم من ذلك لزوم فصل إذا زلزلت على سورة لإخلاص والقول الجامع ما ذكره الشيخ التوربشتى من قوله : ونحن وإن سلكتنا هذا المسلك بمبلغ علمنا نعتقد ونعترف إن بيان ذلك على الحقيقة إنما يتلقى من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى ينتهى إليه في معرفة حقائق الأشياء والكشف عن خفيات العلوم . فأما القول الذى نحن بصدده ونحوم حوله على مقدار فهمنا وإن سلم من الخلال والزلال لا يتعدى عن ضرب من الاحتمال - انتهى . (وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) لأن علوم القرآن . ثلاثة علم التوحيد ، وعلم الشرائع والأحكام ، وعلم الأخبار والقصص . وهذه السورة مشتملة على القسم الأول فكانت ثلاثاً بهذا الاعتبار ، وقيل في بيان وجهه غير ذلك (وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن) قيل: السر في كون سورة الكافرون ربعاً ، وسورة الاخلاص ثلاثاً، مع أن كلام منهما يسمى الاخلاص إن سورة الاخلاص اشتملت من صفات الله ما لم تشتمل عليه الكافرون ، وأيضاً فالتوحيد لإثبات إلهية المعبود وتقديسه ونفى الإلهية ما سواه . وقد صرحنا بالاخلاص بالإثبات والتقديس ولوحنا إلى نفي عبادة غيره ، والكافرون صرحنا بالنفي ولوحنا بالإثبات والتقديس ، فكان بين الرتبتين من التصريحين والتلويحين ما بين الثلث والرابع (رواه الترمذى) في فضائل القرآن واللفظ المذكور لحديث ابن عباس رواه الترمذى وكذا ابن الضريس ومحمد بن نصر والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب كلهم من رواية يمان بن المغيرة العنزي عن عطاء عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعبه المناوى فقال ليس كذلك فان مداره على يمان ويمان ضعيف . وقال الذهبي في تلخيصه بعد نقل تصحيح الحاكم : بل يمان ضعفه . وقال الشوكاني بعد ذكر جروح الأئمة في يمان : فالمعجب من الحاكم حيث صحح حديثه . وقال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه

٢١٧٧ - (٤٩) وعن معقل بن يسار، عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، وإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً . ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة .

إلا من حديث يمان بن المغيرة - انتهى . قلت قال البخارى وأبو حاتم عن يمان : هذا هو منكر الحديث يروى المناكير إلى لا أصول لها فاستحق الترك . وقال ابن معين : ليس حديثه بشيء . وقال أبو زرعة وأبو حاتم : ضعيف الحديث . وأما ابن عدى فقال لا أرى به بأساً كذا في تهذيب التهذيب والميزان . وأما حديث أنس فأخرجه الترمذى وكذا ابن مردويه والبيهقى من طريق الحسن بن سلم بن صالح العجلي عن ثابت البناني عنه بلفظ من قرأ إذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له بربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له بثلاث القرآن . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن سلم - انتهى . والحسن هذا مجهول . قال في تهذيب التهذيب : هو شيخ مجهول له حديث واحد في فضل إذا زلزلت ، رواه عن ثابت وعنه محمد بن موسى الحرشى أخرجه الترمذى واستغفره وكذا فعله الحاكم أبو أحمد - انتهى . وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن السنى .

٢١٧٧ - قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل في الصباح (ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) التكرار للإلحاح في الدعاء فانه خبر لفظاً دعاء معنى أو التثنية لمناسبة الآيات الثلاث حتى لا يمنع القارئ عن قراءتها والتدبر في معانيها والتخلق باخلاق ما فيها (فقرأ) قال القارى أى بعد التعوذ المذكور وبه يندفع أخذ الظاهرية بظاهر قوله (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل: ٩٨) قال الطيبي هذه الفاء مقابلة لما في قوله تعالى : (فاستعذ بالله) لأن الآية توجب تقديم القراءة على الاستعاذة ظاهراً ، والحديث بخلافه فاقضى ذلك أن يقال فاذا أردت القراءة فاستعذ ، ولا يحسن هذا التأويل في الحديث - انتهى . قلت قوله « فقرأ » كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بالفاء ، والذي في جامع الترمذى ، وقرأ بالواو وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٥٦) وتحفة الذاكرين (ص ٦٠) نقلاً عن الترمذى وكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) (ثلاث آيات من آخر سورة الحشر) أى من قوله : (هو الله الذى لا إله الا هو عالم الغيب - العشر: ٢٢) إلى آخر السورة فانها مشتملة على الاسم الاعظم عند كثيرين (يصلون عليه) أى يدعون له بتوفيق الخير ودفع الشرار يستغفرون له (ومن قالها) أى الكلمات المذكورة (كان بتلك المنزلة) أى

رواه الترمذى والدارى . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢١٧٨ - (٥٠) وعن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال من قرأ كل يوم مائتى مرة قل هو الله أحد عى عنه فتوب خمسين سنة ، إلا أن يكون عليه دين . رواه الترمذى ، والدارى ، وفى روايته : خمسين مرة ، ولم يذكر إلا أن يكون عليه دين .

بالمرتبة المسطورة والظاهر أن هذا نقل بالمعنى اقتصاراً من بعض الرواة ، وهذا لفظ الترمذى ، وللدارى وأن قالها مساء فقل ذلك حتى يصبح (رواه الترمذى والدارى) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) كلهم من طريق خالد بن طهمان عن نافع بن أبى نافع عن معقل بن يسار وخالد ابن طهمان صدوق وكان قد خلط قبل موته بعشر سنين (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ووقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وكذا نقله الشوكانى فى تحفة الذاكرين . وقال وأخرجه أيضاً الدارى وابن السنى ، قال النووى فى الأذكار : باسناد فيه ضعف . وقال المنذرى فى الترغيب : رواه الترمذى من رواية خالد بن طهمان وقال : حديث غريب وفى بعض النسخ حسن غريب .

٢١٧٨ - قوله (من قرأ كل يوم مائتى مرة قل هو الله أحد) أى إلى آخره أو هذه السورة (عى عنه)

أى عن كتاب أعماله (إلا أن يكون عليه دين) قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللغات ما محصله : إن لهذا الاستثناء معنيين . أحدهما ، إن هذا الذنب أى الدين لا يمحى عنه ولا يغفر ، وجعل الدين من جنس الذنوب تهويلاً لآمره وتشديداً . والثانى ، إنه لا يمحى عنه ذنوبه إذا كان عليه الدين ولا تؤثر قراءة هذه السورة فى محوها والله أعلم (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن عن محمد بن مرزوق البصرى عن حاتم بن ميمون أبى سهل عن ثابت البنانى عن أنس ، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر من هذا الطريق كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢٤) قال الترمذى : هذا حديث غريب . قلت : حاتم بن ميمون ضعيف . قال البخارى : روى منكراً كانوا يتقون مثل هؤلاء المشايخ . وقال ابن حبان : منكراً الحديث ، على قلته يروى عن ثابت ما لا يشبه حديثه ، لا يجوز الاحتجاج به كذا فى تهذيب التهذيب . (والدارى) من طريق أم كثير الأنصارية عن أنس وأخرجه أيضاً أبو يعلى ومحمد بن نصر كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢٤) وابن السنى (ص ٢٢١) (وفى روايته) أى الدارى وكذا فى رواية ابن السنى (خمسين مرة) أى بدل مائتى مرة ، قال القارى : وهى أظهر فى المناسبة بين الثواب والعمل المترتب عليه ، ووجه الرواية الأولى مفوض إليه صلى الله عليه وسلم (ولم يذكر) أى الدارى فى روايته (إلا أن يكون عليه دين) للحديث طرق والفاظ

٢١٧٩ - (٥١) وضعه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: من أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه، ثم قرأ مائة مرة ﴿قل هو الله أحد﴾ إذا كان يوم القيامة يقول له الرب: يا عبدى! أدخل على يمينك الجنة رواء الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢١٨٠ - (٥٢) وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقال: وجبت. قلت: وما وجبت. قال الجنة.

عند ابن عدى وابن عساكر والإسماعيلي والخطيب وابن الضريس والبيهقي والبخاري وغيرهم ذكرها على المتن في الكنز والسيوطى فى الآلى وفى تعقباته على ابن الجوزى وفى كلها مقال من شاء الوقوف عليها رجع الى الآلى.

٢١٧٩ - قوله (فنام) عطف على أراد والفاء للتعقيب (على يمينه) أى على وجه السنة (ثم قرأ مائة مرة) ثم للتراخى فى الرتبة (إذا كان) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله الجزرى فى الحصن وفى الترمذى فإذا كانت (يوم القيامة يقول له الرب) الشرط مع جزاءه الذى هو يقول جزاء للشرط الاول الذى هو من، ولم يعمل الشرط الثانى فى جزاءه أعنى يقول، لأن الشرط ماض فلم يعمل فيه إذا فلا يعمل فى الجزاء كما فى قول الشاعر

وإن أتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالى ولا حرم

(أدخل على يمينك الجنة) قال الطيبي: قوله «على يمينك» حال من فاعل أدخل فطابق هذا قوله «فنام على يمينه»، يعنى إذا أطلعت رسولى واضطجعت على يمينك وقرأت السورة التى فيها صفاتى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فاذهب من جانب يمينك الى الجنة (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن باسناد الحديث السابق فهو ضعيف أيضاً كالاول (وقال هذا حديث حسن غريب) كذا فى أكثر النسخ من المشكاة وفى بعضها حديث غريب كما فى نسخ الترمذى الحاضرة، ويمكن أن يوجه ما فى أكثر نسخ المشكاة إن كان صواباً بأنه حسنة لتعدد طرقه فقد قال الترمذى بعد ذلك: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه أيضاً عن ثابت.

٢١٨٠ - قوله (سمع رجلاً) لم يعرف اسمه (يقرأ قل هو الله أحد) أى السورة بتامها (وجبت) أى له (قلت وما وجبت) أى وما معنى قولك جزاء لقراءته وجبت أو ما فاعل وجبت وفى رواية مالك والحاكم فسأله ماذا يا رسول الله! أى ماذا أردت بقولك وجبت (قال الجنة) أى بمقتضى وعد الله وفضله الذى لا يخلفه كما قال تعالى: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد - آل عمران: ٩﴾ قال الباجى يحتمل أن يريد بذلك تنبيه أبى هريرة ومن كان

رواه مالك ، والترمذى ، والنسائى .

٢١٨١ - (٥٣) وعن فروة بن نوفل ، عن أبيه : أنه قال : يا رسول الله ! علنى شيئاً أقوله إذا أويت إلى فراشى . فقال اقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ فإنها براءة من الشرك . رواه الترمذى ، وأبو داود . والدارمى .

معه على كثرة فضل هذه السورة وكثرة الثواب لقاريها ، وزاد في رواية مالك قال أبو هريرة : فأردت أن أذهب إلى الرجل فأبشره ثم فرقت أن يفوتنى الغداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثرت الغداء مع رسول الله ﷺ ثم ذهبت إلى الرجل فوجدته قد ذهب (رواه مالك) في أواخر الصلاة عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن عبيد بن حنين عن أبي هريرة قال ، أقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلاً الخ (والترمذى) في فضائل القرآن (والنسائى) في عمل اليوم والليلة وأخرجه أيضاً ابن السنى (ص ٢٢١) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) كلهم من طريق مالك بن أنس . قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن أنس يعنى وهو إمام حافظ فلا يضروه التفرّد .

٢١٨١ قوله (وعن فروة بن نوفل) الأشجعى الكوفى مختلف في صحبته والصواب إن الصحبة لأبيه وهو من الطبقة الواسطة من التابعين قاله في التقريب . وقال في تهذيب التهذيب : ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قتل في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين (عن أبيه) نوفل بن فروة الأشجعى صحابى نزل الكوفة روى عنه بنوه فروة وعبد الرحمن وسهيم (إذا أويت) بالقصر (إلى فراشى) بكسر الفاء وهذا لفظ الترمذى وفي رواية الدارمى وكذا أحمد وابن السنى والحاكم عند منامى (اقرأ) إلى إذا أخذت مضجعت كما في رواية الدارمى (قل يا أيها الكافرون) أى إلى آخرها ، زاد في رواية أبي داود وأحمد والدارمى وابن السنى ثم نيم على غائمتها (فإنها) أى هذه السورة (برائة من الشرك) أى ومفيدة للتوحيد . قال الشوكانى : وإنما كانت براءة من الشرك لما فيها من التبرى من عبادة ما يعبدونه المشركون (رواه الترمذى) في فضائل القرآن (وأبو داود) في أواخر الأدب (والدارمى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٥٦) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥ وج ٢ ص ٥٣٨) وابن السنى (ص ٢٢٠) كلهم من طريق أبي اسحاق عن فروة بن نوفل عن أبيه . واختلف فيه على أبي اسحاق في وصله وإرساله ، فروى بعض أصحابه عنه عن فروة بن نوفل أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم كما عند الترمذى وابن حبان والنسائى ، وروى بعضهم عنه عن فروة بن نوفل عن أبيه أى موصولاً . قال ابن عبد البر في الاستيعاب : حديث نوفل في قل يا أيها الكافرون مختلف فيه مضطرب الإسناد لا يثبت ، وتعبه الحفاظ في الإصابة . فقال في ترجمته : نوفل زعم ابن

٢١٨٢ - (٥٤) وعن عقبه بن عامر، قال: بينا أنا أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والابواء، اذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ **(بأعوذ برب الفلق)**

عبد البر بأنه حديث مضطرب وليس كما قال، بل الرواية التي فيها عن أبيه أرجح وهي الموصولة رواه ثقات فلا يضره مخالفة من أرسله، وشرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه في الاختلاف، وأما إذا تفاوتت فالحكم للراجح بلا خلاف. وقد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي مالك الأشجعي عن عبد الرحمن بن نوفل الأشجعي عن أبيه فذكره - انتهى. وقد ذكر الترمذي هذا الاختلاف ثم رجح الرواية الموصولة حيث قال هذا أي الموصول يعني بذكر عن أبيه أشبه وأصح، وفي الباب أحاديث ذكرها الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٦) والهيشي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٢١).

٢١٨٢ - قوله (بين الجحفة) يضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية خربة قريبة من البحر بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي وفاة الوفاء هي قرية كانت كبيرة ذات منبر على نحو خمس مراحل وثلاث مراحل من المدينة وعلى أربع مراحل ونصف من مكة، وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة، وكان اسمها مهيعة (كمرحلة وقيل كعيشة) فاجحف السبل بأهلها فسميت الجحفة. قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بني عييل وهم إخوة عاد حرب فأخرجوهم من يثرب فزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة فجاءهم ميل واجتفهم أي استأصلهم فسميت الجحفة كذا في الفتح، وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم بنقل حمى المدينة إليها فاتقلت إليها فلا يمر بها أحد إلا حم وهي ميقات أهل الشام قديماً ومصر والمغرب، والموضع الذي يحرم المصريون الآن، رابغ بوزن فاعل، قريب من الجحفة. قيل: بينها وبينه نحو ستة أميال (والابواء) بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد كحلواء جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب إليه. وقيل: قرية من أعمال الفرع وبه توفيت أم النبي صلى الله عليه وسلم بينها وبين الجحفة عشرون أو ثلاثون ميلاً. قيل: سميت بذلك لأن السيول تتبوؤ ما أي تحلبها. وقيل: لما كان فيها من الوباء وهي على القلب والا لقل الوباء وأرجع إلى وفاة الوفاء (ص ١٠١٦، ١٠١٧ - ١١١٨، ١١١٩) (المجمل) أي طفق وشرع (يتعوذ بأعوذ برب الفلق) أي الصبح. وقيل: الخلق. وقيل: بحن أو واد أو جب في جهنم. وقيل الفلق كل ما أُنْفلق أي انشق عن شيء من الحيوان والصبح والحب والنوى وكل شيء من نبات وغيره. قيل: تفسيره بالصبح أولى لأن مقصود العائد من الاستعاذة أن يتغير حاله بالخروج من الخوف إلى الأمن وبالتخلص عن وحشة الهم والحزن إلى الفرح والسرور والصبح أدل على هذا لما فيه من زوال الظلمة بإشراق أنوار الصبح وتغير وحشة الليل وتقله بسرور الصبح وخفته

و (أعوذ برب الناس)، ويقول: يا عتبة: تعوذ بهما، فيما تعوذ متعوذ بهما رواه أبو داود. ٢١٨٢ - (٥٥) وعن عبد الله بن خبيب، قال: خرجنا في ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأدركناه، فقال: (قل) قلت: ما أقول؟ قال: (قل هو الله أحد) والمعوذتين حين تصبح وحين تمسى تلك مرات تكفيك من كل شيء. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائي.

(وأعوذ برب الناس) أي بهاتين السورتين المشتملتين على ذلك (فأ تعوذ متعوذ بهما) أي بل هما أفضل التعاويذ ومن ثم لما سحر عليه الصلاة والسلام مكك مسجوراً سنة حتى أنزل الله عليه ملكين يعلمانه أنه يتعوذ بهما فقل فزال ما يحده من الحسر (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن.

٢١٨٣ - قوله (وعن عبد الله بن خبيب) بمجمعة وموحدتين مصغراً الجهنى حليف الانصار محمدي (في ليلة مطر) وفي رواية، في ليلة مطيرة أو ذات مطر (وظلمة) أي وفي ظلمة (فطلب رسول الله ﷺ) أي لبصلي لنا كما في رواية أبي داود والترمذى وعند عبد الله بن أحمد والنسائي قال أي عبد الله بن خبيب أصابنا طش وظلمة فانتظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي بنا، وللنسائي أيضاً قال كنت مع رسول الله ﷺ في طريق مكة فأصبت خلوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فدنوت منه فقال، قل (فأدركناه) أي لحقناه (فقال قل) أي اقرأ (قلت ما أقول) أي ما أقرأ؟ (قال قل هو الله أحد) محل قل هو الله أحد نصب باقراً مقدرأ وقوله (والمعوذتين) بكسر الواو وتفتح عطف عليه، والمراد بهما قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس السورتان. قال السندی: جملة قل هو الله أحد أريد بها السورة المعهودة على أنها مفعول لفعل مقدر مثل قل أي قل هذه السورة المصدرة بقل هو الله أحد المعوذتين عطف عليها (حين تصبح) من الإصباح ظرف للفعل المقدر (وحيث تمسى) من الإمساء (تكفيك) بالتأنيث أي السور الثلاث (من كل شيء) قال الطيبي: أي تدفع عنك كل سوء دفن، زائدة في الإثبات على مذهب جماعة وعلى مذهب الجمهور أيضاً لأن تكفيك متضمنة للنفي كما يعلم من تفسيرها بتدفع. ويصح أن تكون لا ابتداء الغاية أي تدفع عنك من أول مراتب سوءها إلى آخرها، أو تبعيضية أي بعض كل نوع من أنواع سوء، ويحتمل أن يكون المعنى تفنيك عما سواها أي بما يتعلق بالتعوذ من الأوراد. قلت: وقع في رواية النسائي تكفيك كل شيء أي يمحذوف من. وفي الحديث دليل على أن تلاوة هذه السور عند المساء وعند الصباح تكفي النسي من كل شيء يخشى منه كائن ما كان (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الأدب (والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (ج ٥ ص ٣٦٢) كلهم من طريق أبي سعيد أسيد بن أبي أسيد البراد عن معاذ بن عبد الله عن أبيه، وأخرجه البخاري

٢١٨٤ -- (٥٦) وعن عقبة بن عامر ، قال : قالت : يا رسول الله ! اقرأ سورة هود أو سورة يوسف قال : لن تقرأ شيئاً أبانغ عند الله من قل أعوذ برب الفلق . رواه أحمد والنسائي ، والدارمي

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٨٥ -- (٥٧) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعربوا القرآن ،

في التاريخ والنسائي أيضاً من طريق زيد بن أسلم عن معاذ . وأورده من وجهين عن معاذ بن عبد الله عن أبيه عن عقبة بن عامر وله عن عقبة طرق أخرى عند النسائي وغيره مطولاً ومختصراً . قال الحافظ في الإصابة : (ج ٢ ص ٣٠٣) ولا يعد أن يكون الحديث محفوظاً من الوجهين فإنه جاء أيضاً من حديث ابن عباس الجهني ، ومن حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري - انتهى . والحديث صححه الترمذي ونقل المنذرى في مختصر السنن والترغيب تصحيح الترمذي وأقره .

٢١٨٤ - قوله (اقرأ) بحذف همزة الاستفهام أى أقرأ ويحتمل أن يقرأ المرسوم بالمد فيفيد الاستفهام من غير حذف (سورة هود أو سورة يوسف) أى أقرأ لإحداهما لدفع سوء عني وقوله « اقرأ » كذا في النسخ الحاضرة وهكذا هو في رواية الحاكم ، لكن الذى عند أحمد والنسائي والدارمي إقرئني سورة هود وسورة يوسف وكذا عند ابن حبان وابن السني وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٠) (لن تقرأ شيئاً أبانغ عند الله) أى أتم وأعظم في باب التعوذ لدفع سوء وغيره وهذا لفظ النسائي وأحمد في رواية ، وللدارمي وأحمد في رواية أخرى لن تقرأ من القرآن سورة أحب إلى الله ولا أبلغ عنده وكذا عند ابن حبان والحاكم (من قل أعوذ برب الفلق) أى من هذه السورة . وقال الطيبي : أى من هاتين السورتين على طريقة قوله تعوذ بهما الخ وقال ابن الملك : والمراد التحريض على التعوذ بهاتين السورتين - انتهى . وكأنهما أراد أن الحديث من باب الاكتفاء بأحدى القريبتين عن الأخرى وليتفق الحديثان ويطلقاً ما في حديث مسلم في المعوذتين لم ير مثله (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٤٩ ، ١٥٥) (والنسائي) في الاستعاذة (والدارمي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ٢٢٢) والحاكم (ج ٢ ص ٥٤٠) وقال صحيح الإسناد وواقعه الذهبي والحديث عزاه في الكنز للبيهقي والطبراني أيضاً .

٢١٨٥ - قوله (أعربوا) بفتح الهذرة وسكون العين المهملة وكسر الراء (القرآن) المراد بأعراب القرآن معرفة معاني ألفاظه وتبيينها ، وليس المراد الأعراب المصطلح عليه عند النحاة وهوما يقابل الالحن . قال في اللغات :

واتبعوا غرائب، وغرائب فرائضه وحدوده.

٢١٧٦ - (٥٨) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة، وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيح أفضل من الصدقة،

أى يبنوا معانيه وأظهروها، والاعراب الالبانة والافصاح وهذا يشترك فيه جميع من يعرف لسان العرب ثم ذكر ما يخص بأهل الشريعة من المسلمين بقوله (واتبعوا غرائب) وفسر الغرائب بالفرائض من الأحكام الواجبة والحدود الشاملة لها ولغيرها حتى السنن والآداب وسماها غرائب لاختصاصها بأهل الدين أولان الايمان غريب فأحكامه تكون غرائب - انتهى . وقيل المعنى أعربوا القرآن أى يبنوا ما فى القرآن من غرائب اللغة وبدائع الاعراب وقوله « واتبعوا غرائب » لم يرد به غرائب اللغة لئلا يلزم التكرار ولهذا فسر به بقوله وغرائب فرائضه وحدوده ، والمراد بالفرائض المأمورات وبالحدود المنهيات . وقال الطيبي : يجوز أن يراد بالفرائض فرائض الموارث بالحدود حدود الاحكام ، أو يراد بالفرائض ما يجب على المكلف لإتباعه وبالحدود ما يطلع به على الأسرار الخفية والرموز الدقيقة . قال وهذا التأويل قريب من معنى خبر أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ، الحديث فقوله أعربوا القرآن إشارة إلى ما ظهر منه وفرائضه وحدوده إلى ما بطن منه - انتهى . وقال القامى : وحاصل المعنى يبنوا ما دلت عليه آياته من غرائب الاحكام وبدائع الحكم وخوارق المعجزات وحاسن الآداب وأماكن المواعظ من الوعد والوعيد وما يترتب عليه من الترهيب والترهيب ، أو يبنوا اعراب مشكل ألفاظه وعباراته ومحامل مجملاته وممكنات إشاراته وما يرتبط بتلك الاعراب من المعانى المختلفة باختلافها لأن المعنى تبع للاعراب .

٢١٨٦ - قوله (قراءة القرآن في الصلاة) فرضا كانت أو نفلا (أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة) لكونها منضمة إلى عبادة أخرى ولأن الصلاة محل مناجاة الرب وأفضل عبادات البدن الظاهرة ، ولكون القراءة فيها بالحضور أقرب وأحرى (وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير) أى وإن كانا في الصلاة والمراد التسبيح والتكبير وأمثالها من سائر الأذكار لكون القرآن كلام الله وفيه حكمه وأحكامه . وقيل لأن التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل بعض القرآن ، ولذلك فضّلوا القيام في الصلاة على الركوع والسجود من جهة أن القيام فيها محل قراءة القرآن وهذه الأفضلية إنما هي فيما لم يرد فيه ذكر بخصوصه أى هذا الحكم إنما هو في غير الأوقات التى يطلب فيها التسبيح ونحوه فهو عقب الصلاة أفضل من قراءة القرآن ، وأما ذات القرآن فهي أفضل من غيرها مطلقا والكلام إنما هو في الاشتغال (والتسبيح) أى ونحوه وترك التكبير اكتفاء (أفضل من الصدقة) وقد اشتهر

والصدقة أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار .

٢١٨٧ - (٥٩) وعن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ

إن العبادة المتعدية أفضل من اللازمة لكن ينبغي أن يخص هذا الحكم بما عدا ذكر الله فيستثنى الذكر منه قاله في اللغات . وقال القارى : قوله « من الصدقة » أى من الصدقة المالية المجردة عن الذكر لأن المقصود من جميع العبادات والخير ذكر الله (والصدقة أفضل من الصوم) أى صوم التطوع قيل : أى فى بعض الأحيان وإلا فصدة بتمرة على غير مضطر لا تساوى صوم يوم لما يترتب عليه من المشقة . وقيل : لأن الصدقة نفع متعد والصوم قاصر . وقال فى اللغات : جعلها أفضل منه من جهة أن الصوم إمساك المال عن نفسه ثم إنفاقه عليها وفى الصدقة إنفاق على الغير وجهة أفضلية الصوم المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل بنى آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها . إلا الصوم فإنه لى وأنا أجرى به باقية . ولا شك إن اختلاف الجهات يعتبر فى أمثال هذه السائل وإلى هذا أشار بقوله والصوم جنة - انتهى . وقال الطيبي : قيل ما تقدم من أن كل عمل بنى آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها . الحديث يدل على أن الصوم أفضل ، ووجه الجمع أنه إذا نظر إلى نفس العبادة كانت الصلاة أفضل من الصدقة ، والصدقة أفضل من الصوم . وإذا نظر إلى كل واحد منها وما يؤل إليه من الخاصة التى لم يشاركها غيره فيها كان الصوم أفضل - انتهى . (والصوم جنة) أى وقاية من النار أى عما يحجر إليها فى الدنيا ومن عذاب الله فى العقبى ، وإذا كان هذا من فوائد الصوم للفضول فإياك بالصدقة التى هى أفضل منه .

٢١٨٧ - (وعن عثمان بن عبد الله بن أوس) بن أبي أوس الثقفى الطائفى . قال فى التقريب : مقبول من أوساط التابعين . وقال فى تهذيب التهذيب : ذكره ابن حبان فى الثقات (عن جده) أى أوس بن أبي أوس الثقفى الصحابى وهو غير أوس بن أوس الثقفى الصحابى الذى تقدم حديثه فى الفصل الثانى من باب الجمعة (ج ٢ ص ٢٨٠) قال فى التقريب : أوس بن أبي أوس واسم أبي أوس حذيفة الثقفى صحابى وهو غير الذى قبله (يعنى أوس بن أوس) على الصحيح . وقال فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٨١) والاصابة (ج ١ ص ٨٩) فى ترجمة أوس بن أوس الثقفى نقل عباس الدورى عن ابن معين أن أوس بن أوس الثقفى وأوس بن أبي أوس واحد . وقيل : أن ابن معين أخطأ فى ذلك وإن الصواب إنها اثنان وقد تبع ابن معين جماعة على ذلك منهم أبوداود ، والتحقيق أنهما اثنان ، ومن قال فى أوس بن أوس ، أوس بن أبي أوس أخطأ كما قيل فى أوس بن أبي أوس ، أوس بن أوس وهو خطأ . وأما أوس بن أبي أوس فاسم والده حذيفة كما سيأتى . وقال فى (ج ١ ص ٨٢) من الاصابة أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفى هو أوس بن أبي أوس وهو والد عمر بن أوس وجد عثمان بن عبد الله بن أوس . قال أحمد فى مسنده : (ج ٤ ص ٨) أوس بن أبي

قراءة الرجل القرآن في غير المصحف ألف درجة ، وقراءته في المصحف تضعف على ذلك إلى ألفي درجة .

٢١٨٨ - (٦٠) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد إذا أصابه الماء . قيل يا رسول الله ! وما جلاؤها ؟ قال :

أوس هو أوس بن حذيفة . وقال البخاري في تاريخه : (ج ١ ص ١٦ ، ١٧) أوس بن حذيفة الثقفي والد عمرو بن أوس ويقال أوس بن أبي أوس ويقال أوس بن أوس له صحبة وكذا قال ابن حبان في الصحابة . وقال أبو نعيم في معرفة الصحابة : اختلف المتقدمون في أوس هذا ، فمنهم من قال أوس بن حذيفة ، ومنهم من قال أوس بن أبي أوس ، وكني أباه ، ومنهم من قال أوس بن أوس . وأما أوس بن أوس الثقفي (الذي تقدم حديثه في الجمعة) فروى عنه الشاميون . وقيل : فيه أوس بن أبي أوس أيضا قال ، وتوفي أوس بن حذيفة سنة تسع وخمسين - انتهى . (قراءة الرجل) المراد بالرجل الشخص فيشمل الأنثى والخنثى فهو وصف طردى (القرآن في غير المصحف) أى من حفظه (الف درجة) أى ذات الف درجة . قال الطيبي : ألف درجة خبر لقوله قراءة الرجل على تقدير مضاف أى ذات ألف درجة ليصح الحمل كما في قوله تعالى هم درجات أى ذوو درجات (تضعف) بتشديد العين أى تزداد ، وفي الجامع الصغير ويجمع الزوائد تضعف أى تتضاعف في الثواب (على ذلك) أى على ما ذكر من القراءة في غير المصحف (إلى ألفي درجة) لحظ النظر في المصحف وحمله ومسه . قيل : ومحل ذلك إذا كانت قراءته في المصحف إخشع كما هو الغالب فإن كان عن ظهر قلب إخشع كان أفضل . قال النووي في الأذكار قال أصحابنا : قراءة القرآن في المصحف أفضل من القراءة من حفظه وهو المشهور عن السلف رضى الله عنهم ، وهذا ليس على إطلاقه بل إن كان القارى من حفظه يحصل له من التدبر والتفكير وجمع القلب والبصر أكبر مما يحصل من المصحف ، فالقراءة من الحفظ أفضل وإن استويا فن المصحف أفضل أى لأنه ضم إلى عبادة القراءة عبادة النظر في المصحف فلاشتال هذه على عبادتين كان أفضل ، قال وهذا مراد السلف . وقيل : إن زاد خشوعه وتدبره وإخلاصه في أحدهما فهو الأفضل وإلا فالنظر ، ويدل كلام الطيبي على أن النمكن من التفكير والتدبر واستنباط المعاني في صورة القراءة من المصحف أكثر . قال في اللغات وفي كليته نظر .

٢١٨٨ - قوله (تصدأ) بالهمز أى يعرض لها دنس ووسخ بتراكم الغفلات وتزاحم الشهوات (كما يصدأ) أى يتوسخ من صدأ الحديد كسمع وصدؤك ككرم علاه الصدأ ، وهو مادة لونها يأخذ من الحمرة والشقرة تكون على وجه الحديد ونحوه بسبب رطوبة الهواء (وما جلاؤها) بكسر الجيم أى آلة جلاء صدأ القلوب

كثرة ذكر الموت ، وتلاوة القرآن . روى البيهقي الأحاديث الأربعة في شعب الإيمان

٢١٨٩ - (٦١) وعن أبيع بن عبد الكلاعي ، قال : قال رجل يا رسول الله !

من وسخ العيوب (كثرة ذكر الموت) وهو الواعظ الصامت ويوافقه الحديث المشهور أكثر ذكر هادم اللذات بالمهمة والمعجمة أى قاطعها أو مزياها من أصلها (وتلاوة القرآن) بالرفع ويجوز جره وهو الواعظ الناطق فهما بلسان الحال ويان القال يبردان عن قلوب الرجال أوساخ عجة الغير من الجاه والمسال (روى البيهقي الأحاديث الأربعة الخ) الحديث الأول أى حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم أيضا (ج ٢ ص ٤٣٩) بلفظ : أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه ، وفي سنده عبد الله بن سعيد المقبري ، ونسبه السيوطي في الجامع الصغير ، وعلى المتقي في كنز العمال لابن أبي شيبة أيضا ، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٣) إلى أبي يعلى وقال فيه عبد الله ابن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك . وقد ذكره الثلاثة بلفظ : التمسوا غرائبه بدل قوله اتبعوا غرائبه ورواه أيضا البيهقي في الشعب والدليلى بأطول من هذا كما في الكنز . وفي الباب عن ابن مسعود عند الطبراني في الأوسط ذكره الهيثمي وقال فيه نهشل وهو متروك . والحديث الثاني أى حديث عائشة عزا في الجامع الصغير وكنز العمال إلى الدارقطني في الأفراد والبيهقي في الشعب ، ولا يدري حال سنده . والحديث الثالث أى حديث عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده ، أخرجه أيضا ابن عدى والطبراني في الكبير كما في الجامع الصغير والكنز ومجمع الزوائد قال الهيثمي : وفيه أبو سعيد بن عوذ وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى وبقيته رجاله ثقات . قال الذهبي في الميزان (ج ٢ ص ١٦٣) والحافظ في اللسان (ج ٦ ص ٣٨٣) أبو سعيد بن عوذ المكتب حدث عن بعض التابعين اسمه رجاء بن الحارث ضعيف ، روى أحمد بن أبي مريم عن يحيى بن معين ليس به بأس وروى غيره عن ابن معين ضعيف . ثم ذكرنا هذا الحديث ونقلنا عن ابن عدى أنه قال مقدار ما يرويه أبو سعيد بن عوذ غير محفوظ وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه الحكيم الترمذي والبيهقي في الشعب بأسناد ضعيف ، وعن عمرو بن أوس أخرجه ابن مردويه ، وعن ابن مسعود أخرجه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب ، وعن عبادة بن الصامت أخرجه الحكيم الترمذي كما في الجامع الصغير . والحديث الرابع أى حديث ابن عمر رواه أيضا محمد بن نصر وأبو نعيم في الحلية والخراطي في إعتلال القلوب والخطيب في التاريخ كما في الكنز ولم أقف على حال سنده .

٢١٨٩ - قوله (وعن أبيع) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح الفاء بعدها عين مهمة بوزن أحمد

(ابن عبد) بالتوین (الكلاعي) بفتح الكاف وخففة اللام وبالعین المهمة منسوب إلى ذى الكلأ قبيلة في اليمن . وقيل : موضع منه وأيقع هذا ذكره الحافظ في الإصابة في القسم الرابع من حرف الألف وهو مخصوص

أى سورة القرآن أعظم ؟ قال : (قل هو الله أحد)

بمن ذكر في الكتب المؤلفة في الصحابة على سبيل الوهم والغلط . قال في (ج ١ ص ١٣٥) أيفع بن عبد الكلاعى تابعى صغير إسناده أبو موسى المدينى . وقال أخرجه الاسماعيلى في الصحابة . قال الاسماعيلى : حدثنا أحمد بن الحسن حدثنا الحكم بن موسى عن الوليد بن مسلم عن صفوان بن عمرو السكسكى الحمصى ، قال سمعت أيفع بن عبد الكلاعى على منبر حمص يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . قال : يا أهل الجنة كم لبثتم في الأرض عدد سنين - الحديث . وقد تابعه أبو يعلى عن الهيثم بن خارجة عن الوليد رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل أو معضل ولا يصح لأيفع سماع من صحابى ، وإنما ذكر ابن أبى حاتم روايته عن راشد بن سعد (المقرئ الحمصى من ثقات أوساط التابعين) وقال عبدان سمعت محمد ابن المثنى يقول مات أيفع سنة ست ومائة . وقال الدارمى في مسنده : أخبرنا يزيد بن هارون عن حرير بن عثمان عن أيفع بن عبد عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل آية الكرسي وهو مرسل أيضا أو معضل - انتهى كلام الحافظ . هذا وقد ظن المصنف والجزرى وغيرهما إن أيفع بن عبد هذا هو أيفع بن نا كورا (بالنون وضم الكاف) المعروف بذى الكلاع الحميرى وهذا خطأ والصواب أنه غيره الأول متأخر وهذا زمنه متقدم عليه ، واختلف في اسمه واسم أبيه فقيل أسمبمع سميفع ، ويقال أيفع بن نا كورا . وقيل ابن حوشب بن عمرو بن يعفر بن يزيد الحميرى وكانت يكنى أبا شرحبيل ويقال أبا شراحيل بعث إليه النبي ﷺ جريراً فأسلم . قال ابن عبد البر : كان يعنى أيفع بن نا كورا المعروف بذى الكلاع رئيساً في قومه مطاعاً متبوعاً نكتب إليه النبي ﷺ في التعاون على الأسود ومسيلة وطيحة وكان الرسول إليه جرير بن عبد الله البجلي فأسلم وخرج مع جرير (وذى عمر) إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأتى النبي ﷺ قبل أن يصلأ إليه . قال ابن عبد البر : ولا أعلم لذى الكلاع محبة أكثر من إسلامه وإتباعه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، وقدم في زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها سنة سبع وثلاثين قتله الأشتر النخعى ، وقيل غيره . قال ولا أعلم له رواية إلا عن عمر وعوف بن مالك ، ونقل الحافظ عن معجم الشعراء للرزبانى أنه قال أسميفع بن الأكور ذو الكلاع الأصغر مخضرم له مع عمر أخبار ثم بقى إلى أيام معاوية (أى سورة القرآن أعظم) أى في شأن التوحيد فلا ينافى ما مر في الفاتحة إنها أعظم سور القرآن . وقيل إنها أعظم بعد الفاتحة . وقال ابن حجر : حديث الفاتحة طرقة كلها صحيحة بخلاف هذا الحديث . وقال في اللغات : قد سبق إن أعظم سورة في القرآن فاتحة الكتاب فيعتبر تعدد الجهات ففاتحة الكتاب أعظم من جهة جامعيتها المقاصد القرآن ووجوب قراءتها في الصلاة ، وقل هو الله أحد لبيان توحيد الحق سبحانه وآية الكرسي لجامعية صفاته الثبوتية والسلبية وعظمته وجلالته وخواتيم سورة البقرة لاشتغالها على الدوام

قال : فأى آية في القرآن أعظم ؟ قال آية الكرسي ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ قال : فأى آية يأنى الله أن تصيبك وأمتك ؟ قال : خاتمة سورة البقرة ، فانها من خزائن رحمة الله تعالى من تحت عرشه ، اعطاهما هذه الأمة ، لم تترك خيراً من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت ، عليه . رواه الدارمي .

٢١٩٠ - (٦٢) وعن عبد الملك بن عمير مرسلًا ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء .

الجامع لخير الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم (فأى آية في القرآن اعظم) أى في بيان صفاته تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) أى إلى آخرها (تحب أن تصيبك وأمتك) أى خيرها وبركتها وقيل : ثوابها وفائدتها (قال خاتمة سورة البقرة) أى من آمن الرسول أى هو الذى أحب أن تتألى وأمتى فائدتها قبل بقية القرآن (من تحت عرشه) خبر بعد خبر أى نزولها من تحت عرشه أو التقدير من خزائن رحمة الله الكائنة أو كائنة من تحت عرشه وهذا بحسب الاعراب ، وأما معناه فأنا على حقيقة إدراكه في حجاب (اعطاهما هذه الأمة) أى بخصوصها (إلا اشتملت) أى تلك الخاتمة (عليه) أى على ذلك الخير عبارة وإشارة . قال الطيبي : أما خير الآخرة فان قوله : ﴿ آمين ﴾ (الرسول) إلى قوله : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ إشارة إلى الإيمان والتصديق وقوله : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ إلى الإسلام والانقياد والأعمال الظاهرة وقوله : ﴿ إليك المصير ﴾ إشارة إلى جزاء العمل في الآخرة وقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً ، إلى قوله : ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ إشارة إلى المنافع الدنيوية والله أعلم (رواه الدارمي) في فضائل القرآن . قال حدثنا أبو المغيرة (عبد القدوس بن الحجاج الحمصي) ثنا صفوان ابن عمرو (السكسكى) حدثني أبي عن عبد الكلاعى قال ، قال رجل يا رسول الله ! الخ ورجاله ثقافات إلا أنه مرسل أو معضل كما تقدم ولم أقف على من خرجه غيره .

٢١٩٠ - قوله (وعن عبد الملك بن عمير) بضم عين مهملة وفتح ميم مصفراً ابن سويد اللخمي حليف بنى عدى الكوفي ، ويقال الفرسى بفتح الفاء والراء ثم مهملة نسبة إلى فرس له سابق كان يقال القبطى بكسر القاف وسكون الموحدة ، وربما قيل ذلك لعبد الملك ثقة فقيه تغير حفظه ، وربما دلس من أوساط التابعين مات سنة ست وثلاثين وله مائة وثلاث سنين كذا في التتريب . (شفاء من كل داء) أى جسمانى وروحانى بأن تقرأ وتلى ثم يتفل في المريض أو تكتب وتمحى وتسقى وتحلف الشفاء لسوء الطوية وضعف الإيمان واليقين وعدم الاخلاص

رواه الدارمي، والبيهقي في شعب الإيمان .

٢١٩١ - (٦٣) وعن عثمان بن عفان، قال: من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة .

٢١٩٢ - (٦٤) وعن مكحول، قال: من قرأ سورة آل عمران يوم الجمعة صلت عليه الملائكة إلى

الليل . رواها الدارمي .

قال الطيبي: يشمل داء الجمل والكفر والمعاصي والأمراض الظاهرة . ولقد بين ابن القيم في كتابه الطب النبوي وجه كون الفاتحة شفاء من الأدوية سيما من السم فعليك أن تراجع ما كتب فيه في رقية الديغ بالفاتحة . وأما مسألة شرب المريض ما كتب في الإيمان من القرآن بعد غسله للاستشفاء فراجع لذلك (الاتقان ج ٢ ص ١٦٦) (رواه الدارمي) عن قبيصة بن عقبة السوامي عن الثوري عن عبد الملك بن عمير ورجاله ثقات إلا أنه مرسل (والبيهقي الخ) قال السيوطي في الاتقان (ج ٢ ص ١٦٣) أخرج البيهقي وغيره من حديث عبد الله بن جابر في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء، وأخرج الخلمي في فوائده من حديث جابر بن عبد الله فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء إلا السام والسمام الموت . وأخرج سعيد بن منصور في سننه والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد وأبو الشيخ في الثواب عن أبي هريرة وأبي سعيد معا فاتحة الكتاب شفاء من السم .

٢١٩١ - قوله (من قرأ آخر آل عمران) أي من قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّهَابِ وَالْأَرْضِ - آل عمران: ١٩﴾ إلى آخر السورة (في ليلة) أي أولها أو آخرها، وقد ثبت قراءته عليه الصلاة والسلام أول ما استيقظ من نومه من الليل لصلاة التهجد (كتب له قيام ليلة) أي ثواب صلاة التهجد . وقال القناري: أي كتب من القائمين بالليل .

٢١٩٢ - قوله (وعن مكحول) الشامي التابعي المشهور (صلت عليه الملائكة) أي دعت له واستغفرت (رواهما الدارمي) أما أثر عثمان فرواه عن اسحاق بن عيسى عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عثمان وابن لهيعة قد تقدم الكلام فيه . وأما أثر مكحول فرواه عن محمد بن المبارك عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث (الذماري النساني الشامي) عن مكحول وهو مقطوع، والمقطوع في اصطلاحهم ما جاء عن التابعي أو من دونه من قوله أو فعله موقوفاً عليه وهو ليس بحجة كالموقوف (وهو المروى عن الصحابي قولاً له أو فعلاً أو تقريراً) إلا إذا كان ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه فيكون في حكم المرفوع كالاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص مثلاً والامر هنا كذلك وهكذا يقال في أثر عثمان .

٢١٩٣ - (٦٥) وعن جبير بن نفير ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطيتهما من كنزهِ الذي تحت العرش ، فقلموهن وعلموهن نساءكم ، فأنها صلاة وقربان ودعاء . رواه الدارمي مرسلًا .

٢١٩٣ - قوله (وعن جبير) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون التحتية وبالراء مصغراً (بن نفير) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية وبالراء ابن مالك بن عامر الحضرمي الحمصي ثقة جليل من كبار تابعي أهل الشام مخضرم ، ولأبيه حجة فكأنه ما وفد إلا في عهد عمر مات سنة ثمانين ، وقيل بعدها قاله في التقريب . وقال في التهذيب: أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه وعن أبي بكر الصديق مرسلًا وعن عمر بن الخطاب وفي سماعه منه نظر ، وعن أبيه وأبي ذر وخلق وعنه ابنه عبد الرحمن ومكحول وأبو الزاهرية وغيرهم (أعطيتهما) بصيغة المجهول وفي رواية الحاكم أعطانيهما (من كنزه) أي المعنوي أو الحسي (فقلموهن) أي كلاتهما (وعلموهن نساءكم) لعل تخصيصهن لكونهن أولى بتعليمهن من غيرهن لأن غيرهن لا يعلمن ، وزاد في رواية الحاكم وأبنائكم (فأنها) أي كلاتهما أو كل واحدة من الآيتين وفي بعض النسخ من السنن للدارمي فأنهما أي بضمير التثنية (صلاة) أي رحمة خاصة لقائلاها أو رحمة عظيمة لما فيها من النص على رفع الأصر عن هذه الأمة أو استغفار أو ما يصلى بها . قال القاري : وهو الأظهر لأن الاستغفار دعاء فيتكرر (وقربان) بضم القاف وكسرها أي ما يتقرب به إلى الله تعالى وقوله « قربان » كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة وهكذا في بعض النسخ من سنن الدارمي ، ووقع في بعضها « قرآن » بدل « قربان » وهكذا وقع في رواية الحاكم ، والمعنى إنها صلاة أي جملة الآيتين يصلى بهما يعني يقرأ بهما المصلى في صلاته وقرآن أي يتلى بهما قرآنا يعني يتلو بهما التالّي في تلاوته . والحاصل إنها لفظ منزل عليه صلى الله عليه وسلم متعبد بتلاوته كغيرهما (ودعاء) أي ويدعى بهما يعني يدعو بهما الداعي في دعائه ، والمراد إنها مشتملتان على الدعاء وهذا لا ينافي إن غيرهما منه ما هو مشتمل على الدعاء . قال الطيبي : الضمير في أنها راجع إلى معنى الجماعة من الكلمات والحروف في قوله بآيتين على طريقة قوله تعالى : ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الحجرات : ٩ ﴾ ولم يرد بالصلاة الأركان لأنها غيرها ولا الدعاء للتكرار بل أراد الاستغفار نحو غفرانك واغفر لنا . وأما القربان فإما إلى الله كقوله ﴿ واليك المصير ﴾ وإما إلى الرسول كقوله ﴿ آمن الرسول ﴾ (رواه الدارمي مرسلًا) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وأبو داود في مراسيله ، وأخرجه الحاكم أيضا مستندا موصولا عن جبير بن نفير عن أبي ذر ومدار المرسل والموصول على معاوية بن صالح الراوي عن أبي الزاهرية عن جبير . قال الحاكم بعد روايته عن أبي ذر : هذا حديث

٢١٩٤ - (٦٦) وعن كعب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إقرؤا سورة هود يوم الجمعة. رواه الدارمي.

٢١٩٥ - (٦٧) وعن أبي سعيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له النور ما بين الجمعتين رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

صحيح على شرط البخاري. قال الذهبي: كذا قال: ومعاوية لم يحتج به البخاري. وقال المنذرى في الترغيب معاوية بن صالح لم يحتج به البخاري، إنما احتج به مسلم. قلت: قال أبو حاتم لا يحتج به، وكان يحيى بن سعيد لا يرضاه. وقال أبو اسحاق الفزاري: ما كان بأهل أن يروى عنه. ووثقه أحمد وابن معين وعبد الرحمن بن مهدي وأبو زرعة والنسائي والعجلي والبزار وابن حبان، وأخرج له مسلم في صحيحه والتعديل مقدم على الجرح المبهم سيما إذا كان من متعنت خديته صحيح أو حسن لذاته.

٢١٩٤ - قوله (وعن كعب) هو كعب بن مافع الحيرى المعروف بكعب الاحبار من ثقات كبار التابعين مخضرم قد سبق ترجمته (إقرؤا سورة هود) يصرف ولا يصرف (يوم الجمعة) لم يذكر ثواب قراءتها لظهوره أو أشار الى كثرتة وعدم إحصاءه والله أعلم (رواه الدارمي) من طريق عبد الله بن رباح عن كعب وهو مرسل ونسبه السيوطى في الجامع الصغير إلى البيهقي في الشعب. وقال أخرجه عن كعب الاحبار مرسلًا. قال العزيزى: قال الحافظ ابن حجر مرسل صحيح الاسناد.

٢١٩٥ - قوله (أضاء له) أى فى قلبه أو قبره أو يوم حشره فى الجمع الأكبر قاله القارى (النور) قيل أى نور السورة أو نور أجرها. وقيل أى نور الهداية والايامن والجل على ظاهره أولى لعدم ما ينافيه عقلا وشرعا كما لا يخفى (ما بين الجمعتين) أى مقدار ما بينهما من الزمان. قال الطيبي: قوله «أضاء» له يجوز أن يكون لازما وقوله «ما بين الجمعتين» ظرف فيكون إشراق ضوء النور فيما بين الجمعتين بمنزلة إشراق النور نفسه مبالغة ويجوز أن يكون متعديا فيكون ما بين مفعولا به وعلى الوجهين فسرت الآية قلما أضامت ما حوله. انتهى. وقوله أضاء له النور كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع عند الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) والبيهقي فى سننه (ج ٣ ص ٢٤٩) أضاء له من النور وهكذا نقله الجزرى فى الحصن والسيوطى فى الجامع الصغير والشوكانى فى تحفة الذاكرين وعلى المتقى فى الكنز فالظاهر فى نسخ المشكاة إن «ما بين» فاعل لأضاء على كونه لازما ومفعول على كونه متعديا. قال الشوكانى: معنى إضاءة النور له ما بين الجمعتين إنه لا يزال عليه أثرها وثوابها فى جميع الأسبوع (رواه البيهقي فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) من رواية نعيم بن حماد الخزاعى المروزى عن

٢١٩٦ - (٦٨) وعن خالد بن معدان ، قال : اقرأوا المنجية وهي ألم تنزيل ، فانه بلغنى أن رجلا كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها ، وكان كثيرا لخطايا ، فنشرت

هشيم عن أبي هاشم يحيى بن دينار الرمانى عن أبي مجاز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدرى ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٤٩) قال الحاكم : صحيح الاسناد . وقال الذهبى : نعيم ذو مناكير . قلت : نعيم بن حماد هذا من الحفاظ الكبار كان أحمد يوثقه . وقال ابن معين : كان من أهل الصدق إلا أنه يتوهم الشئ فيخطئ فيه . وقال العجلي : ثقة . وقال أبو حاتم : صدوق . روى عنه البخارى مقرونا ، وروى له مسلم فى المقدمة موضعاً واحداً ، وأصحاب السنن إلا النسائى . وقال النسائى : ضعيف . ونسبه أبو بشر الدولابى إلى الوضع وتعقب ذلك ابن عدى بأن الدولابى كان متعصباً عليه لأنه كان شديداً على أهل رأى . قال الحافظ : هذا هو الصواب . وقال فى التقريب : صدوق يخطئ كثيراً فقيه عارف بالفرائض . وقد تتبع ابن عدى ما أخطأ فيه . وقال باقى حديثه مستقيم والحديث عزاه المنذرى فى الترغيب للنسائى أيضاً ورواه الدارمى وسعيد بن منصور عن هشيم عن أبي هاشم بإسناده موقوفاً على أبي سعيد بلفظ : من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق ، ورواه البيهقى فى الشعب عن أبي سعيد بهذا اللفظ مرفوعاً . وروى النسائى فى اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط والحاكم أيضاً (ج ١ ص ٥٦٤) من طريق يحيى بن أبي كثير عن شعبة عن أبي هاشم بإسناده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة ومن قرأ عشر آيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يسلط عليه الحديث . قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبى وقال الهيثمى (ج ٧ ص ٥٣) بعد عزوه للطبرانى ورجاله رجال الصحيح . قال الحاكم والبيهقى : وبمعناه رواه سفيان الثورى عن أبي هاشم فأوقفه . وقال النسائى بعد تخريجهم : رفعه خطأ والصواب موقوفاً ، ثم رواه من رواية الثورى وغندر عن شعبة موقوفاً ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ ص ٢٣٩) وفى أسانيدهم كلها كما ترى أبو هاشم يحيى بن دينار الرمانى والأكثرون بل كلهم على توثيقه . قال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ثقة . وروى أحمد (ج ٣ ص ٤٣٩) وابن السنى (ص ٢١٧) والطبرانى من حديث معاذ بن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه ، ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين السماء والأرض وفى إسناده ابن لهيعة ، وقد سبق الكلام فيه واختلف أيضاً فى رفعه ووقفه .

٢١٩٦ - قوله (وعن خالد بن معدان) تقدم أنه تابعى (اقرأوا) أى فى أول الليل كما يشعر به صنيع خالد وعمله (المنجية) أى من عذاب القبر وعقاب الحشر وقيل من عذاب الدنيا والآخرة (وهى ألم تنزيل) التى فيها آية السجدة (فانه) أى الشأن (بلغنى) قيل أى عن الصحابة فانه لى سبعين منهم (إن رجلاً) أى من هذه الأمة (كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها) أى لم يجعل لنفسه ورداً غيرها (فنشرت) أى بعد ما تصورت السورة أو

جناحها عليه ، قالت : رب اغفر له فانه كان يكثر قرأتى ، فشفعها الرب تعالى فيه ، وقال : أكتبوا له بكل خطيئة حسنة ، وارفعوا له درجة .

٢١٩٧ - (٦٩) وقال أيضا إنها تجادل عن صاحبها في القبر ، تقول : اللهم إن كنت من كتبك فشفعنى فيه ، وإن لم أكن من كتبك فامحنى عنه ، وانها تكون كالطير تجعل جناحها عليه فتشفع له ، فتمنعه من عذاب القبر . وقال في تبارك مثله . وكان خالد لا يبيت حتى يقرأهما .

٢١٩٨ - (٧٠) وقال طاووس : فضلتا

ثوابها على صورة طير (جناحها عليه) أى لظله أو جناح رحمتها على الرجل القارى حامية له (قالت) بلسان القال وهو بدل بعض أو اشتغال من نشرت ، لأن النشر مشتمل على الشفاعة الحاصلة بقولها رب اغفرلى (يكثر) من الاكثار (فشفعها) بالتشديد أى قبل شفاعتها (فيه) أى فى حقه (بكل خطيئة) أى بدلها (حسنة) أى فضلا واحسانا وكرما وإمتنانا .

٢١٩٧ - قوله (وقال) أى خالد (أيضا) أى مثل قوله الأول موقوفا (لإنها) أى السورة أ لم تنزل (تجادل) أى تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر (عن صاحبها) أى من يكثر قراتها فان صاحب الشيء ملازم له (تقول) بيان المجادلة (اللهم إن كنت) أى إذ كنت (من كتبك) أى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ (فشفعنى فيه) بالتشديد أى فاقبل شفاعتى فى حقه (وإن لم أكن من كتبك) أى على الفرض والتقدير (فامحنى) بضم الحاء (عنه) أى عن كتبك فانك تمحو ما تشاء وثبت وعندك أم الكتاب . قال ابن حجر : ونظير ذلك تدل بعض خواص الملك عليه بقوله ان كنت عبدك فشفعنى فى كذا وإلا فبغنى . وقال الطيبي : هو كما يقول الأب لابنه الذى لم يراع حقه إن كنت لك أبا فراع حقى وإن لم أكن لك أبا فلن تراعى حقى - انتهى - ومراده إن المراجعة لازمة واقعة البتة فلا تردى فى الحقيقة ، ولما كانت مراجعة حق الأب أزم من مراعاة الابن لم يقل كما يقول الابن لأبيه مع أنه كان أظهر فى المناسبة قاله القارى (ولإنها) أى وقال خالد إنها (تكون) أى فى القبر (كالطير تجعل جناحها عليه) حامية له وقيل لظله (فتشفع) بسكون الشين وفتح الفاء (وقال) أى خالد (فى تبارك) أى فى فضيلة سورته (مثله) أى مثل ما قال فى سورة السجدة (وكان) فى سنن الدارمى فكان (لا يبيت) أى لا يرقد .

٢١٩٨ - قوله (وقال طاووس) أى ابن كيسان التابعى المشهور (فضلتا) بالتشديد أى سورة أ لم تنزل

على كل في سورة القرآن بستين حسنة . رواه الدارمي .

وسورة تبارك (على كل سورة في القرآن بستين حسنة) قال القارى : هذا لا ينافى الخبر الصحيح إن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد يكون في المفضل مزية لا توجد في الفاضل أوله خصوصية بزمان أو حال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، أما ترى إن قراءة سبع والكافرون والاخلاص في الوتر أفضل من غيرها ، وكذا سورة السجدة والدرهم بخصوص فجر الجمعة أفضل من غيرها ، فلا يحتاج في الجواب إلى ما قاله ابن حجر إن ذاك حديث صحيح وهذا ليس كذلك انتهى كلام القارى . قال شيخنا في شرح الترمذى (ج ٤ ص ٤٨) ما ذكره القارى من وجه الجمع بين هذين الحديثين لا يبنى الاحتياج إلى ما ذكر ابن حجر فتفكر - انتهى . وقيل : المراد تفضيلهما في الانجاء من عذاب القبر والمنع منه (رواه الدارمي) أى مقطوعاً يعنى موقوفاً على التابعى من قوله ولكنه في حكم المرفوع المرسل فإن مثله لا يقال بالرأى . واعلم أن ما ذكره المصنف عن خالد بن معدان إنما هو حديثان ، أحدهما قد تم على قوله درجة ، ورواه الدارمي عن أبي المغيرة عن عبدة عن خالد بن معدان ورجاله لا بأس بهم ، والثانى تم على قوله حتى يقرأهما ، رواه الدارمي عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح الحضرمي عن أبي خالد عامر بن جشيب وبجير بن سعد عن خالد بن معدان به وعبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة قاله في التقريب ، وقول طاوس أثر ثالث رواه الدارمي وكذا ابن السنّى (ص ٢١٧) من طريق ليث بن أبي سليم عن طاوس ، وأخرجه الترمذى من هذا الطريق بلفظ : تفضلان على كل سورة من القرآن بسبعين حسنة . وليث بن أبي سليم . قال الحافظ : إنه صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه بقبرك ، وكان الأولى أن يفصل المصنف بين الآثار الثلاثة ويقول في الآخر روى الأحاديث أو الآثار الثلاثة الدارمي كعادته في مثل هذا . وأما ما وقع في رواية الترمذى بسبعين فالظاهر أنه من تصحيف الناسخ والله أعلم يدل على ذلك إنه ذكره السيوطى في الدر بلفظ : بستين كما في المشكاة وعزاه لالتزمذى والدارمي وابن مردويه ويدل عليه أيضاً رواية ابن السنّى . وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤٩٨) وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي قال يؤتى الرجل في قبره فتوقى رجلاه فتقول رجلاه ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقوم يقرأ في سورة الملك ثم يؤتى من قبل صدره أو قال بطنه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ في سورة الملك ثم يؤتى رأسه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ في سورة الملك قال فهى المانعة تمنع من عذاب القبر وهى في التوراة سورة الملك من قرأها في ليلة ، فقد أكثر وأطاب . وأخرجه النسائى مختصراً بلفظ : من قرأ ﴿ تبارك الذى بيده الملك - الملك : ١ ﴾ كل ليلة منعه الله عز وجل بها من عذاب القبر ، وكنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسميها المانعة لأنها في كتاب الله عز وجل سورة المانعة من قرأها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب .

٢١٩٩ - (٧١) وعن عطاء بن أبي رباح ، قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ يسّ في صدر النهار قضيت حوائجه . رواه الدارمي مرسلًا .

٢٢٠٠ - (٧٢) وعن معقل بن يسار المزني ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ يس ابتغاء وجه الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنبه ، فاقرواها عند موتاكم . رواه البيهقي في شعب الإيمان
٢٢٠١ - (٧٣) وعن عبد الله بن مسعود ، أنه قال : إن لكل شيء سنما ، وإن سنام القرآن سورة البقرة ،

٢١٩٩ - قوله (وعن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء والموحدة وعطاء هذا من مشاهير التابعين تقدم ترجمته (من قرأ يسّ) بالسكون (في صدر النهار) أي أوله (قضيت حوائجه) أي دينية ودنيوية أو آخرة أو مطلقاً وهو الأظهر (رواه الدارمي مرسلًا) رجال إسناده ثقات إلا شجاع بن الوليد بن قيس السكوني وهو صدوق ورع له أو هام كذا في التقريب وفي الباب عن ابن عباس عند أبي الشيخ بلفظ : من قرأ يس ليلة ضعف على غيرها من القرآن عشرًا ، ومن قرأها في صدر النهار وقدمها بين يدي حاجته قضيت .

٢٢٠٠ - قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف (بن يسار) بفتح التحتية (المزني) بضم الميم وفتح الزاي (ابتغاء وجه الله) أي طلباً لرضاء لا غرضاً سواه. وقال المناوي أي ابتغاء النظر إلى وجه الله تعالى في الآخرة أي لا للتجاة من النار ولا للفوز بالجنة ، ويؤيد الأول رواية أحمد والنسائي وغيرهما بلفظ : يس قلب القرآن ولا يقرأها رجل يريد بها الله والدار الآخرة إلا غفر له فاقروها على موتاكم (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي نصفاً وكذا الكبائر إن شاء الله تعالى (فاقروها عند موتاكم) أي من حضره الموت قال الطبري: الغاء جواب شرط مخوف أي إذا كانت قراءة يس بالاخلاص تمحو الذنوب فاقروها عند من شارب الموت حتى يسمعها ويحرمها على القاب فيغفر له ما قد سلف (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرج نحوه أحمد والنسائي وغيرهما كما تقدم، وفي الباب عن جندب بن عبد الله عند ابن حبان وغيره وعن أبي هريرة عند الدارمي وابن السني (ص ٢١٧) والطبراني والبيهقي والعقيلي وغيرهم .

٢٢٠١ - قوله (إن لكل شيء سنماً) بفتح السين أي علوا ورفعة مستعار من سنام البعير ، ثم كثر استعماله فيها حتى صار مثلاً (وإن سنام القرآن سورة البقرة) إما لطولها واحتوائها على أحكام كثيرة أولها فيها

وإن لكل شيء لباباً ، وإن لباب القرآن المفصل . رواه الدارمي .

٢٢٠٢ - (٧٤) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لكل شيء عروس ،

وعروس القرآن الرحمن .

٢٢٠٣ - (٧٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ سورة الواقعة

في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً .

من الأمر بالجهاد وبه الرفعة الكبيرة قاله القاري . وقال الشوكاني : سنام الشيء أعلاه فالمعنى إن سورة البقرة أعلى القرآن وأرفعه قيل ، والمراد بكونها سناماً للقرآن لأنها جمعت من الأحكام ما لم يجمعه غيرها . وقيل لطولها طولاً يزيد على كل سورة من سور القرآن . والظاهر أن هذه الفضيلة لها ثابته من غير نظر إلى طولها أو جمعها لكثير من الأحكام ولهذا كان أخذها بركة وكان الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه (وإن لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له لب (لباباً) بضم اللام أي خلاصة هي المقصودة منه . قال الدارمي اللباب الخالص (وإن لباب القرآن المفصل) لأنه فصل فيها ما أجمل في غيره وهو من الحجرات إلى آخر القرآن على المشهور (رواه الدارمي) أي موقوفاً وأخرجه أيضاً الطبراني وفي سندهما عاصم بن بهدلة المقرئ وهو صدوق له أوام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون قاله الحافظ في التقریب . وقال الهيثمي بمد عز والحديث للطبراني : وفيه عاصم بن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف وبقي رجاله رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦١) وفيه أيضاً عاصم بن بهدلة وليس فيه ذكر لباب القرآن وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي والحاكم (ج ١ ص ٥٦٠) وليس فيه أيضاً ذكر لباب القرآن وعن معقل بن يسار عند أحمد والطبراني كما في الكنز وليس فيه أيضاً ذكر تلك الجملة .

٢٠٢٢ - قوله (لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له عروس (عروس) أي جمال وزينة وحسن وبهاء .

(وعروس القرآن الرحمن) وذلك لتكرر قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان - الرحمن : ١٣﴾ قاله في اللغات . وقال القاري : لاشتغالها على النعماء الدنيوية والآلاء الآخروية ولاحتوائها على أوصاف الخور العين التي من عرائس أهل الجنة ونعوت حليين وحللين . وقال الطيبي : العروس يطلق على الرجل والمرأة عند دخول أحدهما على الآخر وأراد الزينة فإن العروس تحلى بالخلى وتزين بالثياب أو أراد الزلي إلى المحبوب والوصول إلى المطلوب . وقال الحنفى : العروس عما يستوى فيه المذكر والمؤنث فنبه سورة الرحمن بالعروس بحسامع الحسن والميل والطرب بكل ما ينال العارف إذا قرأ سورة الرحمن وتذكر النعم المكررة فيها حصل له الطرب بقدر مقامه وصفاء به .

٢٢٠٣ - قوله (لم تصبه فاقة) أي حاجة وفقير (أبداً) قال القاري : أي لم يضره فقر لما يعطى من

وكان ابن مسعود يأمر بناته يقرآن بها في كل ليلة . رواهما البيهقي في شعب الایمان .

٢٢٠٤ - (٧٦) وعن علي ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب هذه السورة ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ رواه أحمد .

الضر الجليل والوعد الجزيل أو لم يصبه فقر قلبي لما يعطى من سعة القلب والمعرفة بالرب والتوكل والاعتماد عليه وتسليم النفس وتفويض الامر اليه لما يستفيد من آيات هذه السورة سيما ما يتعلق فيها بخصوص ذكر الرزق من قوله تعالى : ﴿أفرايتُم ما تحرثون - الواقعة : ٦٣﴾ وقوله عز وجل : ﴿وتعملون رزقكم أنكم تكذبون - الواقعة : ٨٢﴾ انتهى . وقال في اللغات : قد حض الشارع على بعض العبادات المؤثرة في الأمور الدنيوية التي حصولها بمد ومعين على الدين وأمور الآخرة وليكونوا مشغولين بالعبادة على أي وجهه كان فذلك يورث المحبة بها ومحبتها تفضي الى محبة من أتى بها لان محبة المنعم جلية ، ومن هذه الجهة امتنانه تعالى بقوله ﴿أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون - الشعراء : ١٣٣-١٣٤﴾ وأمثال ذلك (في كل ليلة) وفي بعض النسخ كل ليلة أي باسقاط (في رواهما) أي الحديثين (البيهقي) حديث علي لم أقف على سنده ولا على من خرجه غير البيهقي . وقال المزي : إسناده حسن وحديث ابن مسعود أخرجه أيضا ابن السني (ص ٢١٨) ونسبه السيوطي في الاتقان (ج ٢ ص ١٦٥) للبيهقي والحارث ابن أبي أسامة وأبي عبيد وإسناد ابن السني حسن .

٢٢٠٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يحب هذه السورة) سورة (سبح اسم ربك الاعلى) قال القاري أي محبة زائدة وهي نظير ما ورد في سورة الفتح هي أحب الى مما طلعت عليه الشمس رواه البخاري وغيره عن عمر مرفوعا فزيادة المحبة في الفتح لما فيها من البشارة بالفتح والإشارة بالمغفرة ، وفي هذه السورة لاشتغالها على تيسير الأمور في كل معسور بقوله ونيسرك للنسرى وكان صلى الله عليه وسلم يواظب على قراءتها في أول ركعات الوتر وقراءة الاخلاصين في الركعتين الأخيرين ، ويمكن أن يكون محبته صلى الله عليه وسلم لها لما فيها من قوله : ﴿إن هذا لي والصحف الأولى صفح إبراهيم وموسى - الأعلى : ١٨-١٩﴾ وهو شاهد على كون القرآن حقا وحجة على المشركين وأهل الكتاب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٩٦) من طريق ثوير بالمثلثة مصفرا ابن أبي فاختة عن أبيه عن علي وثوير ضعيف متروك ، فالحديث ضعيف الإسناد جدا . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٦) بعد ذكره رواه أحمد وفيه ثوير بن أبي فاختة وهو متروك وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال تفرد به أحمد ولم يعله وعلى المتقي في كنز العمال ونسبه أيضا للبراز والدورقي وابن مردويه وأعله بثوير بن أبي فاختة .

٢٢٠٥ - (٧٧) ومن عبد الله بن عمرو، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقرئني يا رسول الله! فقال: اقرأ ثلاثاً من ذوات (الراء) فقال: كبرت سنى، واشتد قلبي، وغلظ لساني: فقال: فاقراء ثلاثاً من ذوات (حم) فقال مثل مقالته، قال الرجل: يا رسول الله! أقرئني سورة جامعة، فاقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا زلزلت)

٢٢٠٥ - قوله (أتى رجل) لم يسم وفي رواية مختصرة من حديث أنس ذكره الجزري في جامع الأصول وعزاه لرزين. قال أي أنس بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه اعرابي (أقرئني) بفتح الهمزة وكسر الراء من الاقراء أي علني (اقرأ ثلاثاً) أي ثلاث سور (من ذوات الراء) بغير المد وهي رواية أحمد لكن بإفراد لفظة ذات بدل ذوات، وفي بعض النسخ من المشكاة من ذوات الراء بالمد والهمزة وهي رواية أبي داود والحاكم وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٦٦) أي من السورة التي تبدأ بهذه الحروف الثلاثة التي تقرأ مقطعة الف، لام، را، والذي في القرآن منها خمس سور هي مع أرقام ترتيبها في المصحف ١٠ يونس، ١١ هود، ١٢ يوسف، ١٤ إبراهيم، ١٥ الحجر (كبرت) بضم الباء وتكسر (سنى) أي كثر عمرى (واشتد قلبي) أي غلب عليه قلة الحفظ وكثرة النسيان (وجلظ) بضم اللام (لساني) أي ثقل بحيث لم يطاوعني في تعلم القرآن لا تعلم السور الطوال (قال) فان كنت لا تستطيع قراءتهن (فاقرأ ثلاثاً من ذوات حم) فان اقصر ذوات حم اقصر من ذوات الراء وفي المسند من ذات حم أي من السور التي تبدأ بهذه الحرفين حا، ميم، وهي في القرآن سبع سور، ٤٠ غافر، ٤١ فصلت، ٤٢ الشورى، ٤٣ الزخرف، ٤٤ الدخان، ٤٥ الجاثية، ٤٦ الاحقاف، (فقال) الرجل (مثل مقالته) الاولى ووقع عند أحمد وأبي داود وغيرهما بعد ذلك، فقال اقرأ ثلاثاً من المسبحات فقال مثل مقالته، والمراد من المسبحات السورة التي تبدأ بمادة التسييح وهي سبع سور، ١٧ الإسراء، ٥٧ الحديد، ٥٩ الحشر، ٦١ الصف، ٦٢ الجمعة، ٦٤ التغابن، ٨٧ الأعلى، (أقرئني سورة جامعة) أي بين وجازة المباني وغزارة المعاني أو للطالب الدنيوية والآخرية والثواب والعقاب على سبيل الانجياز (فاقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زلزلت) كأنه طلبه لما يحصل به الفلاح إذا عمل به فذلك قال سورة جامعة، وفي هذه السورة آية زائدة لا مزيد عليها (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره - الزلزال ٨:) والآية ولأجل هذا الجمع الذي لا حد له قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحمر الأهلية لم ينزل على فيها شيء - إلا هذه الآية الجامعة الفاعلة (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ويسان ذلك

حتى فرغ منها، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليه أبداً ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح الرويحل مرتين. رواه أحمد، وأبو داود.

إنها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين - الأنبياء: ٤٧ ﴾ (حتى فرغ منها) أي النبي أو الرجل (فقال الرجل) هذا لفظ أبي داود وعند أحمد حتى إذا فرغ منها قال الرجل (والذي بعثك بالحق لا أزيد عليه أبداً) أي على العمل بما دل عليه ما أقرأنيته من فعل الخير وترك الشر ولعل القصد بالخلف تأكيد العزم لاسيما بحضوره صلى الله عليه وسلم الذي بمنزلة للبايعه والعهد. قال الطيبي: فكأنه قال حسبى ما سمعت ولا أبالي أن لا أسمع غيرها وقوله: «لا أزيد عليه» كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة والذي في مسند الامام أحمد وسنن أبي داود «لا أزيد عليها» وهكذا وقع في رواية الحاكم وابن السني وكذا نقله الجزري في جامع الأصول وفي الحصن والحافظ ابن كثير في تفسيره والشوكاني في فتح القدير (ثم أدبر الرجل) أي ولى دبره وذهب (أفلح) أي فاز وظفر بالمطلوب (الرويحل) تصغير رجل. قال في اللسان: وتصغيره رجيل ورويحل على غير قياس حكاه سيبويه، وفي التهذيب تصغير الرجل رجيل وعامتهم يقولون رويحل صدق ورويحل سوء على غير قياس يرجعون أي الراجل كذا حكاه الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح مسند الامام أحمد. قال الطيبي: هو تصغير تعظيم لعبده غوره وقوة إدراكه وهو تصغير شاذ اذ قياسه رجيل (مرتين) إما للتأكيد أو مرة للدينيا ومرة للأخرة. وقيل: أشدة إعجابه عليه الصلاة والسلام منه وقوله: «قال أفلح الرويحل مرتين كذا في سنن أبي داود وعند أحمد وكذا ابن السني قال أفلح الرويحل أفلح الرويحل أي وقع مكررا وهكذا ذكره الشوكاني (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ ص ٥٣٦) وابن السني (ص ٢١٩) وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) وابن حبان في صحيحه كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند ونسبه المنذرى في مختصر السنن والحافظ ابن كثير في تفسيره والجزري في الحصن والشوكاني في فتح القدير (ج ٥ ص ٤٦٥) للنسائي أيضا ونسبه أيضا الشوكاني لمحمد بن نصر والطبراني وابن مردويه والبيهقي، والحديث إسناده صحيح سكت عليه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين واستدرك عليه الذهبي فقال «بل صحيح» قال الشيخ أحمد شاكر: يريد أنه صحيح ولكن ليس على شرطهما، وهو كما قال فان عياش بن عباس روى له مسلم فقط وعيسى بن هلال (راوى الحديث عن عبد الله بن عمرو) لم يرو له واحد منهما.

٢٢٠٦ - (٧٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ قالوا: ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ قال: أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ رواه البيهقي في شعب الإيمان.

٢٢٠٧ - (٧٩) وعن سعيد بن المسيب، مرسلًا، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ (قل هو الله أحد) عشر مرات بنى له بها قصر في الجنة، ومن قرأ عشرين مرة بنى له بها قصران في الجنة، ومن قرأها ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور في الجنة. فقال عمر بن الخطاب: والله يا رسول الله إذا لنكثرن قصورنا.

٢٢٠٦ - قوله (قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية في كل يوم) أي لا يستطيع كل أحد هذه القراءة على طريق المواظبة (قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟) أي إلى آخرها، أو هذه السورة فإنها كقراءة ألف آية في الثواب أوفى التزويد عن الدنيا والترغيب في علم اليقين بالعقبى (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضًا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٦ - ٥٦٧) من طريق حفص بن ميسرة عن عقبة بن محمد بن عقبة عن نافع عن ابن عمر. قال الحاكم: رواه هذا الحديث كلهم ثقات وعقبه هذا غير مشهور وذكر الذهبي في تلخيص المستدرک والحافظ في اللسان (ج ٤ ص ١٧٩) كلام الحاكم، هذا وأقواء والحديث ذكره المنذرى في الترغيب ونسبه للحاكم وقال رجال إسناده ثقات إلا أن عقبه لا أعرفه.

٢٢٠٧ - قوله (وعن سعيد بن المسيب) التابى الكبير المشهور (مرسلًا) بحذف الصحابي، وقد تقدم أن مراسيل سعيد بن المسيب أصح المرسلات على ما ذكره عن السيوطي الامام أحمد. وقال الحاكم في علوم الحديث (ص ٢٥ - ٢٦) أصح المراسيل كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب، لأنه من أولاد الصحابة وأدرك العشرة وفقه أهل الحجاز وأول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك باجماعهم كاجماع كافة الناس، وقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره. (ومن قرأها) أي السورة (ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور في الجنة) لعله كور يعلم إن كل مازاد من الأعداد زيد له من الامداد (إذا) بالتوئين جواب وجزء فيه معنى التعجب (لنكثرن) من الإكثار (قصورنا) قال الطيبي: أي إذا كان الأمر على ما ذكرت من أن جزء عشر مرات قصر في الجنة فأنا نكثر قصورنا بكثرة قراءة هذه السورة فلا حد للقصور

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله أوسع من ذلك . رواه الدارمي .

٢٢٠٨ - (٨٠) وعن الحسن ، مرسلًا ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال . من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة ، ومن قرأ في ليلة مائة آية كتب له قنوت ليلة ، ومن قرأ في ليلة خمسمائة إلى الألف أصبح وله قطار من الأجر .

حينئذ ولا أوسع من الجنة شيء (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسع) أى أكبر عطاء (من ذلك) أو قدرته ورحمته أوسع فلا تعجب . وقال في اللغات : الظاهر أن يكون غرض عمر رضى الله عنه إظهار الميل والرغبة في تكثير الثواب كما يظهر من قوله إذا لتكثرن مع تضمنه شيئاً من الاستبعاد فيكون الجواب إن ثواب الله وفضله ورحمته أوسع فارغبوا فيه ولا تستبعدوه . وكلام الطيبي منحصر في التعجب والاستبعاد وما ذكرنا أظهر فتدبر - انتهى . (رواه الدارمي) عن عبد الله بن يزيد عن حيوة عن أبي عقيل زهرة بن معبد . قال الدارمي : وكان من الإبدال أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن نبي الله ﷺ قال من قرأ الخ . قال الحافظ ابن كثير بعد ذكره : وهذا مرسل جيد - انتهى . وروى الامام أحمد (ج ٣ ص ٤٢٧) وابن السني (ص ٢٢١) من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال من قرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرًا في الجنة ، فقال عمر إذا نستكثر يا رسول الله ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر وأطيب ، وابن لهيعة فيه كلام وزبان ضعيف فالحديث ضعيف ولهذا صدره المنذرى في الترغيب بلفظة روى .

٢٢٠٨ قوله (وعن الحسن) أى البصرى (مرسلًا) لأنه تابعى حذف الصحابي (من قرأ في ليلة مائة آية

يحاجه القرآن) بتشديد الجيم من الحاجة وهى الخاصة أى لم يخصه فى تقصيره (تلك الليلة) أى من جهنمها . وقال فى اللغات : أى لم يأخذه الله ولم يسأله عن أداء حق القرآن فى تلك الليلة يعنى إن قراءة هذا القدر من القرآن فى ليلة تكفى فى دفع غناصة القرآن وأداء حقه فى تلك الليلة . وقيل : المراد به الحث على قيام الليل . وعليه يدل صنيع المنذرى فى الترغيب والهيشمى فى جمع الروايد حيث أورد أمثال هذا الحديث فى باب صلاة الليل ، وتقديم حديث عبد الله بن عمرو مختصرًا بنحو ذلك فى الفصل الثانى من باب صلاة الليل (قنوت ليلة) أى طاعتها أو قيامها (أصبح وله قطار) أى ثواب بعدده أو بوزنه (من الأجر) قال فى اللغات : القطار وزن أربعين أوقية من ذهب أو ألف ومائتا دينار أو ملائكة الثور ذهباً أو فضة كذا فى القاموس ، والمقصود المبالغة فى كثرة الثواب والمناسب حمله على المعنى الأخير . قلت : ويؤيده ما وقع فى حديث أبي سعيد الخدرى عند الدارمي من قوله

قالوا: وما القنطار؟ قال: إثنا عشر ألفا. رواه الدارمي.

(١) باب

﴿الفصل الأول﴾

٢٢٠٩ - (١) عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعاهدوا

القرآن

القنطار ملء مسك الشور ذهباً (قالوا) أى الصحابة (وما القنطار قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم ويحتل أن يكون ضمير قالوا لأصحاب الحسن وضمير قال للحسن (إثنا عشر ألفاً) أى ديناراً، وروى ابن حبان فى صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً القنطار إثنا عشر ألف أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض، وروى الطبرانى عن أبي أمامة مثله. (رواه الدارمي) عن أبي النعمان عن وهب عن يونس عن الحسن أن نبي الله ﷺ قال من قرأ فى ليلة الخ. وقد سبق الكلام فى مراسيل الحسن البصرى وذكرنا هناك أن الامام أحمد قال: لأنها من أضعف المراسيل. وقال العراقى: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح. وقال ابن المدينى: مراسلات الحسن البصرى التى رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يستقط منها. وقال أبو زرعة: كل شئ. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث. وقال يحيى بن سعيد القطان: ما قال الحسن فى حديثه، قال رسول الله ﷺ: إلا وجدنا له أصلاً إلا حديثاً أو حديثين. قال الحافظ: وأعله أراد ما جزم به الحسن. قلت: والحديث المذكور ههنا ما رواه عنه الثقة وأيضاً قد جزم به الحسن حيث قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر إن مرسله هذا ليس من مراسيله التى لا أصل لها. ويؤيده ما ورد فى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وأبي هريرة وأنس وأبي الدرداء وتميم الدارى وفضالة بن عبيد وعبد الله بن مسعود مرفوعاً وموقوفاً بنحو ذلك بألفاظ وطرق مختصرة ومطولا من شاء الوقوف عليها رجع إلى الترغيب للندرى وجمع الزوائد وعمل اليوم واليلة لابن السنى والسنن للدارمي.

(باب) بالتون ويسكن وهو فى توابع فضائل القرآن من الأحكام التى مراعاتها من الفواضل وغير

ذلك، ووقع فى بعض النسخ باب آداب التلاوة ودروس القرآن.

٢٢٠٩ - قوله (تعاهدوا القرآن) مثل تعهدوه أى تفقدوه وراعوه بالمحافظة وواظبوا على قراءته

وداؤه على تكرار دراسته ثلاثاً ينسى. قال التوربشتى: العهد والتعاهد هو التحفظ بالثبوت وتجديد العهد به، ومعناه

فوالذي نفسى يده اهو أشد تفصيا من الابل في عقلها، متفق عليه .

٢٢١٠ - (٢) وعن ابن مسعود، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشس ما لأحدم

ههنا التوصية بتجديد العهد بقراءته لئلا يذهب عنه (هو) اللام لتوكيد القسم أى القرآن (أشد تفصيا) بفتح الفاء وكسر الصاد المهملة المشددة وتخفيف التحيّة بعدها منصوب على التمييز أى أسرع تفلنا وتخلصا وذهابا وخروجنا . قال التوربشتى : التفصى من الشيء التخلص منه تقول تَفَصَّيْتُ من الديون اذا خرجت منها (من الابل في عقلها) وفى رواية بعقلها وفى أخرى من عقلها وهى بضمّتين ويجوز سكون القاف جمع عقال بكسر أوله كككتب وكتاب وهو الحبل الذى يشد به ذراع البعير، يقال عقلت البعير أعقله عقلا اذا ثنيت وظيفه إلى ذراعه فتشدهما جميعا فى وسط الذراع وذلك الحبل هو العقال ، والمعنى إن صاحب القرآن اذا لم يتعمده بتلاوته والتحفّظ به والتذكر حالا لحالا كان أشد ذهابا من الابل اذا تخلّصت من العقال فانها تنفلت حتى لا تكاد تلتحق . قال القرطبي : من رواه من عقلها فهو على الأصل الذى يقتضيه التعدى من لفظ التفصى ومن رواه بالباء أو بكلمة « فى » يحتمل أن يكون بمعنى « من » أو بمعنى الطرف أو بمعنى المصاحبة يعنى مع عقلها . والحاصل تشبيه من تنفلت منه القرآن بالناقة التى تفلت من سقائها وبقيت متعاقبة به كذا قال ، والتحرير إن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة فحامل القرآن شبه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة والحفظ بالربط . قال الطيبي : ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم وهى حادثة لكن وقوع التشبيه فى المعنى . وفى هذا الحديث وكذا فى الحديث الذى يليه زيادة على حديث ابن عمر الآتى بعدهما ، لأن فى حديث ابن عمر تشبيه أحد الامرين بالآخر وفى هذا إن هذا أبلغ فى النفور من الابل لأن من شأن الابل تطلب التفات ما أمكنها ففى لم يتعاهدها صاحبها برباطها تفلتت فكذلك حافظ القرآن اذا لم يتعاهده تفلت بل هو أشد فى ذلك . وقال ابن بطال : هذا الحديث يوافق الآيتين قوله تعالى ﴿ إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا - المزمل : ٥ ﴾ وقوله ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر - القمر : ١٧ ﴾ فن أقبل عليه بالمحافظة والتعاهد يسره له ومن أعرض عنه تفلت منه . قال الطيبي : وإنما كان كذلك لأن القرآن ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدرة وليس بينه وبين البشر مناسبة قريبة لأنه حادث وهو قديم لكن الله سبحانه وتعالى بلطفه العميم وكرمه القديم من عليهم ومنحهم هذه النعمة العظيمة فينبغى له أن يتعاهده بالحفظ والمواظبة عليه ما أمكنه فقد يسره تعالى للذكر وإلا فالطاقة البشرية تعجز قواها عن حفظه . وفيه وفى حديثي ابن مسعود وابن عمر الحض على محافظة القرآن بدوام دراسته وتكرار تلاوته وضرب الأمثال لايضاح المقاصد (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧ ، ٤١١) .

٢٢١٠ - قوله (بشس ما) « ما » نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بشس (لأحدم) أى لأحد الناس

أن يقول نسيت آية كيت وكيت . بل نسي ،

(أن يقول) هو المخصوص بالذم كقوله تعالى ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله - البقرة : ٩٠﴾ أى بئس الشيء . شيئاً كانتنا لأحدهم قوله (نسيت) بفتح النون وكسر السين مخففة (آية كيت وكيت) أى آية كذا وكذا وهو بفتح التاء على المشهور وحكى الجوهرى فتحها وكسرها عن أبي عبيدة . قال القرطبي : كيت وكيت يعبر بهما عن الجمل الكثيرة ، والحديث الطويل . وأطلق ههنا باعتبار كون الآية مشتملة على مضمون جملة وإلا فالظاهر آية كذا وكذا (بل نسي) بضم النون وتشديد الميملة المكسورة . قال القرطبي : رواه بعض رواة مسلم مخففاً . قال الحافظ : وكذا هو في مسند أبي يعلى وكذا أخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة من طرق متعددة مضبوطة بخط موثوق به على كل سين علامة التخفيف . قلت : (قائله الحافظ) والنقل هو الذى وقع في جميع الروايات في البخارى وكذا في أكثر الروايات في غيره ويؤيده ما وقع في رواية أبي عبيد في الغريب بعد قوله كيت وكيت ليس هو نسي ولكنه نسى الأول بفتح النون وتخفيف السين ، والثانى بضم النون وتشكيل السين . قال الخطابي : نسيّ يعنى عوقب بالسيان على ذنب كان منه أو على سوء تعهده بالقرآن حتى نسيه . وقال القرطبي : التشكيل مضاه لانه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه في معاهدته واستذكاره قال : ومعنى التخفيف إن الرجل ترك غير ملتفت اليه وهو كقوله تعالى : ﴿نسوا الله فأنسيهم - التوبة : ٦٧﴾ أى تركهم في العذاب أو تركهم من الرحمة . وقال في اللغات : بئس ما لأحدهم الخ أى بئس شيئاً كانتنا لأحدهم قوله نسيت آية « كيت وكيت » فانه يشمر بتركه وعدم مبالاته بها بل يقول نسي بلفظ المجهول من التفعيل تحشراً أو إظهاراً للخذلان على تقصيره في إحراز هذه السعادة وحفظها أو تحرزاً عن التصريح بارتكاب المعصية وتأديباً مع القرآن العظيم - انتهى . واعلم أنه اختلف في متعلق الذم من قوله بئس على أوجه ذكرها الحافظ في الفتح وأرجحها عنده إن سبب الذم ما فيه من الأشعار بعدم الاعتناء بالقرآن اذ لا يقع النسيان إلا بترك التعاهد وكثرة الغفلة ، فلو تعاهد بالتلاوة والقيام به في الصلاة لدام حفظه وتذكره ، فاذا قال الانسان نسيت الآية الفلانية فكأنه شهد على نفسه بالتفريط فيكون متعلق الذم ترك الاستذكار والتعاهد لانه الذى يورث النسيان . وقال عياض : أولى ما يتأول عليه الحديث ذم الحال لا ذم القول أى بئس الحالة حالة من حفظ القرآن فغفل عنه حتى نسيه . وقد عقد البخارى في صحيحه باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا ، ثم أورد فيه حديث عائشة قالت سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يقرأ في سورة البليل فقال يرحم الله لقد أذكرنى كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا . قال الحافظ : وفي رواية معمر عن هشام عند الاسماعيلي كنت نسيتها بفتح النون ليس قبلها همزة . ثم ذكر البخارى حديث ابن مسعود هذا الذى نحن في شرحه . قال الحافظ : كأنه يريد أى بهذه الترجمة إن انتهى عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي أسباب النسيان المتضمنة لقول هذا اللفظ . ويحتمل أن ينزل المنع

واستذكروا القرآن فانه أشد تفصيلا من صدور الرجال من النعم . متفق عليه ، وزاد مسلم بعقلها .
 ٢٢١١ - (٣) وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنما مثل صاحب القرآن

والإباحة عن حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر ديني كالجهد لم يمتنع عليه قول ذلك ، لأن النسيان لم ينشأ عن إهمال أمر ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان إلى نفسه . ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر دنيوي ولا سيما إن كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه أسباب النسيان - انتهى .
 وقال النووي : في حديث ابن مسعود كراهة قول « نسييت » آية كذا ، وهي كراهة تنزيه وإنه لا يكره قوله « أنسيته » وإنما نهى عن نسيته لأنه يتضمن التساهل فيها والتغافل عنها وقال الله تعالى : ﴿ أتذكرون أنبياءنا أنزلنا آياتنا فنسيتها - طه : ١٢٦ ﴾ (واستذكروا القرآن) السين للبالغة أى واطلبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة والمحافظة به . قال الطيبي : وهو عطف من حيث المعنى على قوله بنس ما لاحدم أى لا تقصروا في معاهدته واستذكروه وفي رواية مسلم استذكروا بغير واو (فانه) وفي رواية مسلم فهو (أشد تفصيلا) أى تفلتا وتشردا (من صدور الرجال) من متعلق بتفصيلا وتخصيص الرجال بالذكر لأن حفظ القرآن من شأنهم (من النعم) بفتحين . قال النووي : النعم أصلها الإيل والبقرة والغنم والمراد هنا الإيل خاصة لأنها التي تعقل - انتهى . وهو متعلق « بأشد » أى أشد من تفصى النعم المعقلة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١ - ٤١٧ - ٤٢٣ - ٤٢٩ - ٤٣٨ - ٤٤٩ - ٤٦٣) والترمذي في القراءات والنسائي وغيرهم (وزاد مسلم بعقلها) بضميتين ووقعت هذه الزيادة عند أحمد والترمذي أيضا لكن عند الترمذي بلفظ : من عقله ، وكذا عند مسلم في الموقوف ، ولاحمد في رواية من عقلها وفي أخرى بعقله أو من عقله . قال النووي : المراد برواية الباء من كما في قوله تعالى ﴿ عينا يشرب بها عباد الله - الانسان : ٦ ﴾ على أحد القولين في معناها ، وقوله « عقله » صحيح أيضا أى لأن النعم تذكر وتوثق .

٢٢١١ - قوله (إنما مثل صاحب القرآن) أى مع القرآن والمراد بالصاحب الذى أليفه . قال عياض : المؤلف المصاحبة وهو كقوله أصحاب الجنة وقوله « الف » أى الف تلاوته وهو أعم من أن يألّفها نظرا من المصحف أو عن ظهر قلب فإن الذى يداوم على ذلك يذل له لسانه ويسهل عليه قراءته فإذا هجره ثقلت عليه القراءة وشقت عليه وقوله « إنما » يقتضى الحصر على الراجح لكنه حصر مخصوص بالنسبة الى الحفظ والنسيان بالتلاوة والترك (كمثل صاحب الإيل المعقلة) أى مع إبله المعقلة . والمعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد القاف المفتوحة أى المشدودة بالعقال شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذى يخشى منه الشراد والهروب فما زال التعاهد موجودا فالحفظ موجود كما أن البعير مادام مشدودا بالعقال فهو محفوظ ، وخص الإيل بالذكر

كئيل صاحب الابل المعلقة ، إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت . متفق عليه .
 ٢٢١٢ - (٤) ومن جندب بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه . متفق عليه .
 ٢٢١٣ - (٥) وعن قتادة ، قال : سئل أنس

لأنها أشد الحوائط إلا نسي نفورا وفي تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة (إن عاهد عليها) أي تمهدا ولا زما (أمسكها) أي استمر إمساكه لها يعني أبقاها على نفسه (وإن أطلقها) أي أرسلها وحلها من عقابها (ذهبت) أي انفلتت ، وفي رواية ابن ماجه إن تعاهدها صاحبها بعقلها أمسكها عليه ، وإن أطلق عقلها ذهبت . وفي رواية لمسلم وإذا قام صاحب القرآن فقرأ بالليل والنهار ذكره وإن لم يقرأ به نسيه . وفي الحديث حض على درس القرآن وتعاهده (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧ - ٢٣ - ٣٠ - ٣٦ - ٦٤ - ١١٢) ومالك في أواخر الصلاة والنسائي وابن ماجه في ثواب القرآن .

٢٢١٢ - قوله (اقرأوا القرآن) أي داوموا على قراءته (ما ائتلفت) أي اجتمعت (عليه قلوبكم) أي ما دامت قلوبكم تألف القراءة (فإذا اختلفتم) بأن صارت قلوبكم في فكرة شيء سوى قراءتكم وصارت القراءة باللسان مع غيبة الجنان يعني صار القلب مخالفا للسان (فقوموا عنه) أي أتركوا قراءته حتى ترجع قلوبكم . قال الطيبي : قوله «اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم الخ» يعني اقرأوا على نشاط منكم وخواطركم بمجموعة فإذا حصل لكم ملالة وتفرق القلوب فاتركوه فإنه أسلم من أن يقرأ أحد من غير حضور القلب يقال . قام بالأمر إذا جد فيه وداوم عليه وقام عن الأمر إذا تركه وتجاوز عنه . ويحتمل كما في الفتح أن يكون المعنى اقرأوا وأزموا الائتلاف على ما دل عليه وقاد إليه ، فإذا وقع الاختلاف أي أو عرض عارض شبهة يقتضي المنازعة الداعية إلى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالحكم الموجب للالتفة وأعرضوا عن التشابه المؤدى إلى الفرقة ، قال وهو كقوله ﷺ فإذا رأيتم الذين يتبعون التشابه منه فاحذروهم ، قال ويحتمل أنه نهى عن القراءة إذا وقع الاختلاف في كيفية الأداء بأن ينفردوا عند الاختلاف ويستمر كل منهم على قراءته ، ومثله ما تقدم عن ابن مسعود لما وقع بينه وبين الصحابييين الآخرين الاختلاف في الأداء فقرأوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كلكم محسن - انتهى . قال ابن الجوزي : كان اختلاف الصحابة يقع في القراءات واللغات فأمروا بالقيام عند الاختلاف لثلاث مجاهد أحدهم ما يقرأ الآخر فيكون جاحدا لما أنزل الله عز وجل (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن وفي الاعتصام ، ومسلم في القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣١٣) والنسائي .

٢٢١٣ - قوله (وعن قتادة قال سئل أنس) بضم السين مبنيًا للفعول والسائل هو قتادة كما يدل عليه

كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال كانت مدا مدا ،

رواية البخارى عن قتادة قال سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مدا أى بمد الحرف الذى يستحق المد (كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم) أى على أى صفة كانت هل كانت بمدودة أو مقصورة أو متوسطة (فقال كانت مداً) بالتوين من غير همز أى بمدودة أو ذات مد لكن لما يستحق المد ، والمراد بالمد هنا المد الطبعى الذى يقال له المد الذاتى والأصلى لكونه لازماً لذوات حروف المد وطبائعهها، وهو إشباع الحروف الذى بعد ألف أو واو أو ياء كالألف والواو فى قالوا ، والياء فى قيل . ويحصل هذا المد بتمام الحركة أو إشباع الحروف بقدر ألف لأنه ان لم يقرأ كذلك لم يتم النطق بذلك الحرف . وأما المد المعروف الذى يبحث عنه أصحاب علم التجويد فهو المد الفرعى ، وله سببان ، وقوع السكون والهمزة بعد حروف المد، والسكون إما أن يكون لازماً سواء كان من جهة الإدغام كما فى دابة ولا الضالين ، أو من غير إدغام كما فى حروف المسد التى وقعت فى أوائل السور مثل ألف ، لام ، ميم ، كاف ، صاد ، فون ، قاف ، أو يكون السكون عارضياً كما فى نستعين والمفلحون وأولى الأبواب . وأما الهمزة فهى إما أن تكون فى نفس الكلمة مثل الساء والسهو وجرى أو فى كلمة أخرى نحو ما أنزل وقالوا آمنا وفى أنفسهم . واختلف القراء فى مقدار هذا المد ، فقال بعضهم : يمد بقدر ألف ونصف وقال بعضهم : يمد بقدر ألفين ونصف ألف إلى ثلاث ألفات أو أربع ألفات وتفصيل ذلك فى كتب التجويد كذا فى أشعة اللغات . وقال الحافظ : المد عند القراء على ضربين أصلى، وهو إشباع الحرف الذى بعده ألف أو واو أو ياء ، وغير أصلى وهو ما إذا أعقب الحرف الذى هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل، فالمتصل ما كان من نفس الكلمة ، والمنفصل ما كان بكلمة أخرى فالأول يؤتى فيه بالألف والواو والياء بمكثات من غير زيادة ، والثانى يزداد فى تمكين الألف . والواو والياء زيادة على المد الذى لا يمكن النطق بها إلا به من غير إسراف والمذهب الاعدل أنه يمد كل حرف منها ضعى ما كان يمد أولاً . وقد يزداد على ذلك قليلاً وما أفرط فهو غير محمود ، والمراد هنا الضرب الأول - انتهى . وقال القارى : إذا وجد حرف المد الذى هو شرط المد ولم يوجد أحد السببين الموجبين للزيادة وهما الهمز والسكون فلا بد من المد بقدر ألف إتفاقا وقد يمد بقدر قولك أو كتابتك ألف أو عقد أصبع ويسمى طبعياً وذاتياً وأصلياً، وإذا وجد أحد السببين فلا بد من الزيادة ويسمى فرعياً ، ثم إن كان السبب الهمز فى مقدار الزيادة على الأصل خلاف كثير بين القراء فى مراتب المتصل والمنفصل مع إتفاقهم على مطلق المد هو فى المتصل وخلاف بعضهم فى المنفصل، وأقل الزيادة ألف ونصف وأكثرها أربع وإن كان السبب هو السكون فإن كان لازماً سواء كان يكون مشدداً أو مخففاً نحو دابة وضاد فكلمهم يقرؤون على نهج واحد وهو مقدار ثلاث ألفات، وإن كان عارضياً نحو يعملون فيجوز فيه القصر وهو قدر ألف والتوسط وهو ألفان والمد وهو ثلاثة

ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، بمد يسم الله، ومد بالرحمن، ومد بالرحيم. رواه البخارى .
 ٢٢١٤ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله
 لشيء ما أذن لنبى

وللمسئلة تفصيل طويل يمر بسطها إلى ملالة وثقل (ثم قرأ) أى أنس (يمد بسم الله) أى اللام التى قبل الهاء من
 الجلالة الشريفة. وقال القارى: أى فى ألف الجلالة مدأ أصليا بقدر ألف (ويعمد بالرحمن) أى بالميم التى قبل النون
 (ويعمد بالرحيم) أى بالحاء المد الطبيعى الذى لا يمكن النطق بالحرف إلا به من غير زيادة عليه لا كما يفعله بعضهم
 من الزيادة عليه نعم إذا كان بعد حرف المد همز متصل بكلمته أو سكون لازم كاولئك والحاقة وجب زيادة
 المد أو منفصل عنها أو سكون عارض كيا أيها أو الوقف على الرحيم جاز قاله القسطلانى. وقال القارى: قوله
 «ويعمد بالرحيم» أى فى ياء مدأ أصليا أو عارضا فانه يجوز فى نحوه حالة الوقف ثلاثة أوجه الطول والتوسط
 والقصر مع الاسكان، ووجه آخر بالتقصر والروم وهو إتيان بعض الحركة بصوت خفى، وقوله «بسم الله»
 بموحدة قبل الموحدة التى فى بسم الله كأنه حكى لفظ بسم الله كما حكى لفظ الرحمن فى قوله ويعمد بالرحمن أو جعله
 كالكلمة الواحدة علما لذلك، ووقع عند أبي نعيم يمد بسم الله ويعمد الرحمن ويعمد الرحيم من غير موحدة فى الثلاثة
 (رواه البخارى) فى فضائل القرآن، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه فى الصلاة، والترمذى فى
 الشمال. وأخرج ابن أبى داود من طريق قطبة بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر ق فر
 بهذا الحرف لها طلع فضيد قد فضيد وهو شاهد جيداً حديث أنس.

٢٢١٤ - قوله (ما أذن الله) بكسر الدال المعجمة من الأذن بفتحين ومعناه الاستماع والاصغاء ومنه
 قوله تعالى ﴿وأذنت لربها - الانشقاق: ٢﴾ وقال الشاعر:

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم اذنوا

وأما الأذن بمعنى الاطلاق والاباحة فهو بكسر الهمزة وسكون الدال واس ذلك مراداً هنا، وكلاهما مشترك فى
 أن الماضى بكسر الدال المضارع بفتحها كفرح وفرح (لشيء) بالشين المعجمة (ما أذن لنبى) «ما» الأولى نافية
 والثانية مصدرية أى ما استمع لشيء كاستماعه لصوت نبى. قال السندى: ما أذن الله الخ أى ما استمع لشيء
 مسموع كاستماعه لنبى والمراد جنس النبى والقرآن القراءة أو كلام الله مطلقا. ولما كان الاستماع بمعنى الاصغاء على الله
 تعالى محالا، لأنه من شأن من يختلف سماعه بكثرة التوجه وقلته وسامعه تعالى لا يختلف. قالوا: هذا كناية عن تعريبه
 القارى وإجمال ثوابه أى لأن ذلك ثمرة الاصغاء - انتهى. قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل فانه يفضى ويؤدى

يتغنى بالقرآن . متفق عليه .

إلى نفي صفة الاستماع بل نحمله على ظاهره ونفرض حقيقة معناه إلى الله تعالى (يتغنى بالقرآن) هو من التغنى بمعنى الترنم والتطريب أى يحسن صوته ويرتقه ويمجّنه . قال في اللغات : المراد بالتغنى تحسين الصوت وتطريبه وترتيبه وترقيقه وتخزينه بحيث يورث الخشية ويجمع الهم ويزيد الحضور ويبعث الشوق ويرق القلب ويؤثر في السامعين مع رعاية قوانين التجويد ومراعاة النظم في الكلمات والحروف كما جاء في الحديث أى الناس أحسن صوتاً للقرآن قال من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يغشى وهو الصوت الطبيعي للعرب بحسن غاية الطبيعة المراد بلحن العرب ، وإليه الإشارة بقول أبي موسى الأشعري لعبرته تحبيراً . وأما التكلف برعاية قوانين الموسيقى فمكروه ، وإذا أدى إلى تغير القرآن لغرام بلاشبهة وسيأتى من الأحاديث ما يدل على ذلك - انتهى . قلت : اختلاف في معنى التغنى على أقوال كما سيأتى ، ومعناه عند الشافعى وأصحابه وأكثر العلماء هو تحسين الصوت به . قال ابن بطال : وبذلك فسره ابن أبي مليكة وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل ويؤيده في الرواية الأخرى قوله بجهر به . قال الطيبي : لأنها جملة مبيّنة لقوله بيان يتغنى بالقرآن فلم يكن المبين على خلاف البيان كذلك يتغنى بالقرآن في هذه الرواية بيان لقوله ما أذن الله لنبي أى صوته فكيف يحمل على غير حسن الصوت . وقال الحافظ : ظواهر الأخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت ويؤيده قوله « يجهر » به فانها إن كانت مرفوعة قامت الحجة وإن كانت غير مرفوعة فالراوى أعرف بمعنى الخبر من غيره ، ولا سيما إذا كان قفيها . وقد جزم الحليمي بأنها من قول أبي هريرة والعرب تقول سمعت فلاناً يتغنى بكذا أى يجهر به ويشهد أيضاً لما قال الشافعى الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم ، ويؤيده أيضاً رواية الطبراني لحديث الباب بلفظ : ما أذن الله لنبي في الترنم في القرآن وعنده في رواية أخرى ما أذن الله لنبي حسن الصوت ، وهذا اللفظ عند مسلم أيضاً كما سيأتى . وعند ابن أبي داود والطحافى حسن الترنم بالقرآن قال الطبري : والترنم لا يكون إلا بالصوت إذا حسنه القارى وطرب به قال ، ولو كان معناه الاستغناء كما قيل لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى ، وأخرج ابن ماجه والسهكى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعاً الله أشد أذناً أى استماعاً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته ، والقينة المعنية . وروى عمر بن شبة عن عبيد بن عمير قال كان داود عليه السلام يتغنى يعنى حين يقرأ يبكى ويبكى ، وعن ابن عباس إن داود كان يقرأ الزبور بسبعين لحناً ويقرأ قراءة يطرب منها المحموم ، وكان إذا أراد أن يبكى نفسه لم يبق دابة في بر ولا بحر إلا انصتت له واستمعت وبكت (متفق عليه) أخرجه البخارى في فضائل القرآن وفي التوحيد ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع وأبو داود والنسائي في الصلاة والدارمى وغيرهم .

٢٢١٥ - (٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن ، يمجهر به . متفق عليه .

٢٢١٦ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس منا من لم يتغن بالقرآن .

٢٢١٥ - قوله (ما أذن الله لشيء) أى ما استمع الله لشيء (ما أذن) أى ما استمع (لنبي حسن الصوت) صفة كاشفة قاله القارى . وقال التوربشيتى : لا أرى هذه الزيادة وردت مورد الاشتراط لأذن الله بل ورد مورد البيان ليكون كل نبي حسن الصوت ومنه الحديث ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت (بالقرآن) حال كونه (يمجهر به) أى فى صلاته أو تلاوته أو حين تبليغ رسالته ولا بد من تقدير مضاف عند قوله لنبي أى لصوت نبي والنبي جنس شائع فى كل نبي فالمراد بالقرآن القراءة قاله القسطلانى واللفظ المذكور للبخارى فى باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة ، ورواه مسلم بلفظ : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغن بالقرآن يمجهر به ، وفى روايه للبخارى ما أذن الله لنبي ما أذن لنبي يتغن بالقرآن . وقال صاحب له يريد يمجهر به والضيمير فى « له » لآبى هريرة ، والصاحب المذكور هو أبوسلمة الراوى عن أبى هريرة كما يدل عليه ما رواه ابن أبى داود عن محمد بن يحيى الذهلى فى الزهريات بلفظ : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغن بالقرآن . قال ابن شهاب وأخبرنى عبد الحميد بن عبد الرحمن عن أبى سلمة يتغن بالقرآن يمجهر به ، فالظاهر إن التفسير المذكور فى تلك الرواية مدرج من قول أبى سلمة . وقد تقدم فى كلام الحافظ إن الحلبي جزم بأنه من قول أبى هريرة وظاهر الرواية التى نحن فى شرحها إن قوله « يمجهر به » من أصل الحديث أى مرفوع من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا مدرج من قول الراوى والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخارى كما تقدم وأخرجه أبو داود والنسائى بلفظ مسلم .

٢٢١٦ - قوله (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) أى لم يحسن صوته به فسر بذلك الشافعى كما تقدم . وقيل أى لم يمجهر به فسر بذلك راوى الحديث كما سبق أيضا وقيل أى لم يستغن به عن الناس أو عن غيره من أخبار الأمم الماضية والكتب المتقدمة فسر به وكيع وابن عيينة واختاره ابن حبان حيث ترجم فى صحيحه (ج ١ ص ٢٨٣) لحديث سعد بن وقاص المروى بلفظ : الحديث الذى نحن فى شرحه « ذكر الزجر عن أن لا يستغنى المرأ بما أوتى من كتاب الله جل وعلا » وارتضاه أبو عبيد ، وقال إنه جائز فى كلام العرب واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم فى الخيل ورجل ربطها تغنيا وتعمفا ، ولا خلاف فى هذا أنه مصدر تغنى بمعنى استغنى يعنى طلب الغنى بها عن الناس بقربة قوله تعفا ، ورجحه التوربشيتى أيضا . وقال المعنى ليس من أهل سنتنا ومن تبعنا فى أمرنا وهو وعبيد ، ولا خلاف بين الأمة إن قارى القرآن مثاب على قراءته مأجور من غير تحسين

.....

صوته ، فكيف يحمل على كونه مستحقا للوعيد وهو مثاب مأجور - انتهى . وقيل أى لم يترنم به وقيل أى لم يتحزن ويؤيده ما رواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وأبو نعيم فى الحلية بسند ضعيف عن بريدة مرفوعا إقرأ القرآن بالحزن فإنه نزل بالحزن . وقيل المراد بالغنى التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث أنه يفعل عنده ما يفعل عند الغناء قاله ابن الأنبارى فى الزاهر . وقيل معناه التشاغل به تقول العرب تغنى بالمكان أقام به ويؤيده بيت الاعشى :

وكنتم أمرا زمنا بالعراق خفيف المناخ طويل التغنى

أى طويل الإقامة فيكون معنى الحديث الحث على ملازمة القرآن وأن لا يتعدى إلى غيره وقيل هو أن يجعله هجيرا كما يحمل المسافر والفارح هجيرا الغناء . قال ابن الأعرابي : كانت العرب إذا ركبت الإبل تغنى وإذا جلست فى أفئيتها ، وفى أكثر أحوالها فلما نزل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون هجيرا القراءة مكان التغنى وقيل المراد من لم يغنى القرآن ولم ينغمه فى إيمانه ولم يصدق بما فيه من وعد ووعد وقيل معناه من لم يرنح لقراءته وسماعه وقيل المعنى من لم يطلب غنى النفس وهو الغنى المعنوى لا المحسوس الذى هو ضد الفقر وقيل معناه من لم يطلب غنى اليد ولم يرجه بملازمة تلاوته . قال الحافظ بعد بسط الكلام فى سر هذه الأقوال والتأويلات : وفى الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع وإن كانت ظواهر الأخبار ترجع إلى المراد تحسين الصوت ، ويؤيده قوله يجر به إلى آخر ما ذكرنا من كلامه فى شرح الرواية الأولى . ثم قال الحافظ والحاصل أنه يمكن الجمع بين أكثر هذه التأويلات المذكورة وهو أنه يحسن به صوته جأها به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره . من الأخبار طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد ، ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لا يترنم لأن للتطريب تأثيرا فى رقة القلب وإجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القرآن بالالحن إما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ، قال والذى يتحصل من الأدلة إن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فإن لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع ، كما قال ابن مليكة أحد رواة حديث سعد بن أبي وقاص . وقد أخرج ذلك عنه أبو داود بإسناد صحيح . ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فإن الصوت الحسن يزداد حسنا بذلك وإن خرج عنها أثر ذلك فى حسنه وغير الحسن ربما انجبر بإراعاتها ما لم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فإن خرج عنها لم يقف تحسين الصوت بقبح الأداء . ولعل هذا مستند من كراهة القراءة بالانغم لأن الغالب على من راعى الانغم أن لا يراعى الأداء فإن وجد من يراعيهما معا فلا شك أنه أرجح . من غيره ، لأنه يأتى بالمطلوب من تحسين الصوت ويحجب المنوع من حرمة

رواه البخارى .

الاداء والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر الاختلاف في تفسير التغنى بالقرآن : وفي مسألة تحسين الصوت به وقرآته بالالحن ، وذكر احتجاج كل فريق ما لفظه ، وفصل النزاع أن يقال التطريب والتغنى على وجهين . أحدهما ما اقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلى وطبعه واسترسلت طبيعته جاءت بذلك التطريب والتلحين فذلك جائز ، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين كما قال أبو موسى عليه السلام لو علمت إنك تسمع لحبرته تحيرا والحزين ، ومن هاجه الطرب والحب والشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين والتطريب في القراءة ، ولكن النفوس تقلبه وتستجليه لموافقته الطبع وعدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا متطبع وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذى كان السلف يفعلونه ويستمعونه وهو التغنى الممدوح المحمود ، وهو الذى يتأثر به السامع والتالى وعلى هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها . والوجه الثانى ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع السباحة به بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الالحن البسيطة ، والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مختصرة لا تحصل إلا بالتعليم والتكلف فهذه هى التى كرهها السلف وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأدلة أرباب هذا القول إنما تناول هذا الوجه ، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعا أنهم براء من القراءة بالالحن الموسيقية المتكلفة التى هى إيقاع وحركات موزونة معدودة محدودة ، وإنهم اتقى لله من أن يقرؤا بها ويسوغوها ويعلم قطعا أنهم كانوا يقرؤون بالتحزين والتطريب ، ويمسنون أصواتهم بالقرآن ويقرؤونه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة ، وهذا أمر فى الطبايع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطبايع له بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به . وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن وفيه وجهان ، أحدهما أنه إخبار بالواقع الذى كلنا نفعله ، والثانى أنه نهي لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم - انتهى . (رواه البخارى) فى باب قول الله تعالى : ﴿ وأسرؤا قولكم أو اجهروا به - الملك : ١٣ ﴾ من كتاب التوحيد . قال الحافظ فى شرح هذا الحديث بعد ذكر الروایتين المتقدمتين : الحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ : ما أذن الله ، بعضهم رواه بلفظ ليس منا - انتهى . وروى بلفظ : ليس منا عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أحمد (ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٥) وأبو داود وابن ماجه والدارى وابن حبان (ج ١ ص ٤٨٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٩ - ٥٧٠) وغيرهم وعن أبي لبابة بن عبد المنذر أخرجه أبو داود من طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٥٤) وعن ابن عباس أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٧٠) والبزار والطبرانى ، قال الهيثمى : رجال البزار رجال الصحيح ، وعن عائشة أخرجه أبو يعلى والبزار بسند ضعيف وعن ابن الزبير أخرجه البزار أيضا .

٢٢١٧ - (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو على المنبر: اقرأ على. قال: اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال إني أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)،

٢٢١٧ - قوله (وهو على المنبر) جملة حالية (اقرأ عليك) أي اقرأ عليك (وعليك أنزل) بضم الهمزة أي القرآن والجملة حالية، أي جريان الحكمة على لسان الحكيم أحلى، وكلام المحبوب على لسان الحبيب أولى (إني أحب) أي في بعض الأحوال (أن أسمعه من غيري) قال ابن بطال: يحتمل أن يكون أحب أن يسمعه من غيره ليكون عرض القرآن سنة. ويحتمل أن يكون لكي يتدبره ويفهمه وذلك إن المستمع أقوى على التدبر وفسه أخلى وأنشط لذلك من القارى لا شغاله بالقراءة وأحكامها، وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب فإنه أراد أن يعلمه كيفية أداء القراءة، ومخارج الحروف ونحو ذلك (فقرأت) عليه (سورة النساء) أي من أولها كما في رواية لمسلم (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) أي أحضرنا منهم شهيدا يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبينهم وهو استفهام توبيخ أي فكيف حال هؤلاء الكفار أو صنيعهم إذا جئنا من كل أمة بنبيهم يشهد على كفرهم كقوله تعالى: ﴿وكنتم عليهم شهداء ما دمت فيهم - المائدة: ١١٧﴾ فكيف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف، والعامل في إذا هو هذا المقدار، أو في محل نصب بفعل محذوف أي فكيف يكونون، أو يصنعون ويمجرون فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هو مذهب سيويه، أو على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الأخفش وهو العامل في إذا أيضا ومن كل أمة متعلق بجئنا والمعنى أنه يوتى بنبي كل أمة يشهد عليها ولها (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) أي أمتك (شهدا) حال أي شاهدا على من آمن بالآيمان وعلى من كفر بالكفر وعلى من نافق بالنفاق. وقيل: أي تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لحصول عليك بعقائدهم لدلالة كتابك وشرعك على قواعدهم. قال أبو حيان: لا يظهر إن هذه الجملة في موضع جر عطفًا على جئنا الأول أي فكيف يصنعون في وقت المجيئين. قال الحافظ: وقع في رواية محمد بن فضالة الظفرى إن ذلك كان وهو صلى الله عليه وسلم في بني ظفر، أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وغيرهما من طريق يونس بن محمد بن فضالة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاهم في بني ظفر ومعه ابن مسعود وناس من أصحابه فأمر قارئًا فقرأ فاتى على هذه الآية فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فبكى حتى ضرب لحيه وجثاه فقال يا رب هذا على من أنا بين ظهريه فكيف بمن أراه. وأخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال: ليس من يوم إلا يمرض على النبي صلى الله عليه وسلم أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم في هذا المرسل ما يرفع

قال حسبك الآن فالتفت إليه فاذا عيناه تذرفان . متفق عليه .

٢٢١٨ - (١٠) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأبي بن كعب :

الاشكال الذى تضمنه حديث ابن فضالة - انتهى كلام الحافظ . (قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (حسبك) أى يكفيك ما قرأته . قال الجزرى : حسبك بمعنى أسكت وحقيقته كافيك (الآن) أى اذا وصلت إلى هذه الآية فلا تقرأ شيئا آخر فأنى مشغول بالتفكير فى هذه الآية وجاءنى البكاء والعالة المألعة من استماع القرآن . وفى رواية للبخارى أمسك وفى أخرى قال لى كف أو أمسك على الشك (فاذا عيناه تذرفان) يسكون الذال المعجمة وكسر الراء أى تطلقان دمعهما بمعنى تسيلان دمعاً ، يقال ذرفت العين تذرف اذا جرى دمعها وهو خبر المبتدأ وهو عيناه « واذا » لافاجأة وهذا لفظ البخارى . ولمسلم فرأيت دموعه تسيل وبكاه صلى الله عليه وسلم لفرط رحمته على المفرطين أو لعظم ما تضمنته الآية من هول المطع وشدة الامر . وقال فى قنوح الغيب عن الرغشرى : إن هذا كان بكاء فرح لا بكاء جوع لانه تعالى جعل أمته شهداء على سائر الأمم كما قال الشاعر :

طفع السرور على حتى أنه من عظم ما قد سرنى أبكاني

وقال ابن بطال إنما بكى ﷺ عند تلاوة هذه الآية لانه مثل لنفسه أهوال يوم القيامة وشدة الحال الداعية له إلى شهادته لآمته بالتصديق وسؤاله الشفاعة لأهل الموقف وهو أمر يحق له طول البكاء - انتهى . قال الحافظ : والذى يظهر أنه بكى رحمة لآمته لانه علم أنه لابد أن يشهد عليهم بعملهم وعملهم قد لا يكون مستقيماً فقد يفضى إلى تعذيبهم - انتهى . وفى الحديث استجاب استماع القراءة والإصغاء اليها والبكاء عندها والندب فيها . قال النووى : البكاء عند قراءة القرآن صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ﴿ يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ - الإسراء : ١٠٩ ﴾ خروا سجداً وبكياً - مريم : ٥٨ ﴿ والاحاديث فيه كثيرة قال فان عز عليه البكاء تباكى لخبر أحمد والبيهقى إن هذا القرآن نزل بحزن وكأبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فنبأكموا - الحديث . وقال الغزالي يستحب البكاء مع القراءة وعندها ، وطريق تحصيله ان يحضر قلبه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر قصيره فى ذلك ، فان لم يحضره حزن فليتك على فقد ذلك وإنه من أعظم المصائب (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب قول المقرئ للقارئ حسبك من فضائل القرآن إلا قوله : « فأنى أحب أن أسمعه من غيرى » فإنه وقع عنده فى رواية أخرى وإلا قوله وهو على المنبر فإنه لمسلم وحده . والحديث أخرجه أيضا البخارى فى التفسير وأحمد (ج ١ ص ٣٧٤ - ٣٨٠) والترمذى فى التفسير وأبو داود فى آخر العلم وابن ماجه فى الزهد .

٢٢١٨ - قوله (قال لأبي بن كعب) الأنصارى الخزرجى النجاشى الصحابى الجليل رضى الله عنه

إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال: الله سماني لك؟ قال نعم قال وقد ذكرت عند رب العالمين؟ قال: نعم، فذرفت عيناه، وفي رواية إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﴿لم يكن الذين كفروا﴾

(إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن) مطلق فيتناول ﴿لم يكن الذين كفروا - البينة: ١﴾ وغيرها قوله «اقرأ عليك» كذا وقع في عامة الروايات والسياق المذكور هنا للبخاري في التفسير من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس لكن فيها إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن أي أعلبك بقراءتي عليك كيف تقرأ فلا منافاة بين قوله اقرأ عليك وأقرأتك. قال أبو عبيد: المراد بالعرض على أبي ليث أنه ليتعلم أبي منه القراءة ويثبت فيها وليكون عرض القرآن سنة وللتبني على فضيلة أبي بن كعب وتقديمه في حفظ القرآن وليس المراد أن يستذكر منه النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً بذلك العرض. قال القاري: ووجه تخصيصه بذلك إنه بذل جهده في حفظ القرآن وما ينبغي له حتى قال ﷺ أقرأوكم أبي، ولما قبض له من الإمامة في هذا الشأن أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقرأ عليه ليأخذ عنه رسم التلاوة كما أخذه النبي ﷺ عن جبريل ثم يأخذه على هذا النمط الآخر عن الأول والخلف عن السلف وقد أخذ عن أبي بشر كثيرون من التابعين ثم عنهم من بعدهم، وهكذا فسرى سر تلك القراءة عليه حتى سرى سره في الأمة إلى الساعة (قال الله) بعد الهجرة وكان في الأصل الله بهمزتين وكان الأولى للاستفهام وقلب الثانية التثنية ويجوز حذف العلم بها وهذا معنى قول الطبري بالمد بلا حذف وبالحذف بلا مد (سماني لك) أي ذكرني باسمي لك. قال الحافظ: أي هل نص على باسمي أو قال اقرأ على واحد من أصحابك فأخبرتني أنت. قال القرطبي: تعجب أبي من ذلك لأن تسمية الله له ونصه عليه ليقرا عليه النبي صلى الله عليه وسلم تشريف عظيم فلذلك بكى إما فرحاً وإما خشوعاً. وقال الطبري: والمقصود التعجب إما هضاً أي أنى لي هذه المرتبة وإما استأذاً بهذه المنزلة الرفيعة (قال نعم) وفي رواية لها قال الله سماني لك. قال الحافظ: وفي رواية للطبراني من وجه آخر عن أبي بن كعب قال نعم باسمك ونسبك في الملاء الأعلى (قال وقد ذكرت) بصيغة المجهول أي أوقع ذلك والحال إنني قد ذكرت على الخصوص وبهذا الوجه الخصوص. قال الطبري: تقريب للتعجب (عند رب العالمين) أي مع عظمتهم وحقارتني (فذرقت عيناه) بفتح المعجمة والراء أي تساقطتا بالدموع إما فرحاً وسروراً بذلك وإما خشوعاً وخوفاً من التقصير في شكر تلك النعمة. وفي الحديث استحباب القراءة على أهل العلم وإن كان القاري أفضل من المفروء عليه (وفي رواية) للشيخين (إن الله أمرني أن أقرأ عليك لم يكن الذين كفروا) كذا في هذه الرواية وهي رواية شعبة عن قتادة عن أنس وبين في رواية هام عن قتادة عند البخاري إن تسمية السورة لم يجعله قتادة عن أنس فانه قال في آخر الحديث (بعد روايته بلفظ إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال الله سماني

قال : وسهاني ؟ قال : نعم . فبكي . متفق عليه .

٢٢١٩ - (١١) وعن ابن عمر ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم . أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو .

لك قال الله سماك فجعل أبي يبكي) قال قتادة : فأنبت أنه قرأ عليه لم يكن الذين كفروا ، وسقط بيان ذلك من رواية سعيد بن أبي عروبة عند البخاري . قال الحافظ : وقد أخرجه الحاكم وأحمد والترمذي من طريق زر بن حبش عن أبي نفسه مطولاً ، ولفظه إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال قرأ عليه لم يكن الذين كفروا واجمع بين الروایتين حل المطلق على المقيد لقراءته لم يكن دون غيرها - انتهى . وقال القاري : يحتمل إن هذه الرواية مبنية للقرآن في الرواية الأولى ويحتمل أن يكون قضية أخرى - انتهى . قلت : الاحتمال الأول هو الظاهر . قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد والرسالة والاخلاص والصحف والكتب المنزلة على الأنبياء وذكر الصلاة والزكاة والمعاد وبيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ولتحقيق قوله تعالى فيها : ﴿ رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة - البينة : ٢ ﴾ قال الحافظ في تخصيص أبي بن كعب : النويه به في أنه أقرأ أصحابه فإذا قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم منزلته كان غيره بطريق التبعية له (قال وسهاني) أي لك كما في رواية (فبكي) سرورا وفرحاً بتسمية الله إياه في أمر القراءة أو خوفاً من العجز عن قيام شكر تلك النعمة (متفق عليه) سياق الرواية الأولى للبخاري كما تقدم وسياق الرواية الثانية لكليهما . والحديث أخرجه البخاري في المناقب وفي التفسير ومسلم في فضائل القرآن وفي كتاب الفضائل أي المناقب وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي في المناقب والنسائي وغيرهم وفي الباب عن أبي حبة البدرى أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٨٩٤) وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه ذكره الشوكاني في فتح القدير .

٢٢١٩ قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر) بفتح الفاء أي يسافر أحد والسفر اسم واقع للغزو وغيره (بالقرآن) قال الطيبي : الباء زائدة لأنها دخلت على المفعول به الذي ناب عن الفاعل وليست هي كما في قوله لا تسافروا فانها حال أي حال كونكم مصاحبين له ذكره القاري . وقال في اللغات : قوله بالقرآن أي في الرواية الأولى حال والباء للمصاحبة أي مصاحباً بالقرآن (إلى أرض العدو) أي الكفار يعني دار الحرب خوفاً من الاستهانة به . قيل المراد بالقرآن بعض ما نسخ وكتب في عهده وقد كان يكتب ببعض الصحابة لنفسه للحفاظ أو للتلاوة ، وإن لم يكن مجموعاً كله في مصحف واحد ، فالمراد بالقرآن الصحف التي كتب عليها أو كان هذا إخباراً عن الغيب . وقال الباجي . يريد المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيه سواء قرأنا ولم يرد ما كان منه محفوظاً في

متفق عليه .

الصدور لأنه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو وإنما كان ذلك لأنه لا إهانة للقرآن في قتل الغازي . وإنما الإهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به . وقد روى مفسرا نهى أن يسافر بالمصحف رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن نافع عن ابن عمر - انتهى . قال الأبي لم يكن المصحف مكتوبا حيثئذ فلملعه من الأخبار عن مغيب أو لعله كان مكتوبا في رقاع فيصح ، ويتقرر النهي عن السفر بالقليل والكثير منه لا سيما على القول إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير . وأما على القول بأنه اسم للجمع فيتعلق النهي بالقليل لمشاركته الكل في العلة فإن حرمة القليل منه كالكثير - انتهى . قلت : روى مفسرا أي بلفظ : المصحف محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أحمد (ج ٢ ص ٧٦) وعقد البخاري في صحيحه باب كراهة السفر بالمصاحف إلى أرض العدو . وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى أرض العدو وهم يعلمون القرآن . قال الحافظ : أشار البخاري بذلك إلى أن المراد بالنهي عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف خشية أن يناله العدو ولا السفر بالقرآن نفسه ، قال وادعى المهلب أن مراد البخاري بذلك تقوية القول بالفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز في تلك دون هذه والله أعلم . قال النووي : في الحديث النهي عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار للعلة المذكورة في الحديث (الآتي) وهي خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمة هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع عنه حيثئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون : وقال مالك وجماعة من أصحابنا : بالنهي مطلقا . وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما سبق . واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب اليهم كتاب فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل - انتهى . وقال ابن عبد البر : اجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير الخوف عليه ، واختلفوا في الكبير المأمون عليه فنفع مالك أيضا مطلقا وفصل أبو حنيفة وأدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدما . وقال بعضهم : كالمالكية واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الاستهانة به ولا خلاف في تحريم ذلك وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا . واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا وأجاز الحنفية مطلقا ، وعن الشافعي قولان وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجّة عليهم فأجازوه وبين الكثير فنهوا ، ويؤيده قصة هرقل حيث كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم بعض الآيات . ونقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل ذلك كذا في الفتح . قال الباجي : لا يجوز أن يعلم أحدا من ذراري الكفار القرآن لأن ذلك سبب لتمكنهم منه ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجا عليهم به ولا بأس أن يكتب اليهم بالآية ونحوها على سبيل الوعظ كما كتب عليه السلام إلى ملك الروم (يا أهل الكتاب اتعالوا إلى كلمة - آل عمران : ٦٤) الآية - انتهى . (متفق عليه)

وفي رواية لمسلم لا تسافروا بالقرآن فاني لا آمن أن يناله العدو.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٢٢٠ - (١٢) عن أبي سعيد الخدري، قال: جلست في عصابة

رواه البخاري عن القعني عن مالك عن نافع عن ابن عمر ومسلم من طريق يحيى بن يحيى عن مالك به وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٧ - ٦٣) وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك وزاد مخافة أن يناله العدو ورواه ابن وهب عن مالك فقال خشية أن يناله العدو. وأخرجه أبو داود عن القعني عن مالك فقال قال مالك: أراه مخافة فذكره قال أبو عمر كذا قال يحيى بن يحيى الأندلسي ويحيى بن بكير وأكثر الرواة عن مالك جعلوا التعليل من كلامه ولم يرفعه. وأشار إلى أن ابن وهب تفرد برفعها وليس كذلك لما تقدم من رواية أحمد وابن ماجه وهذه الزيادة رفعها أيضا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أخرجها اسحاق بن راهويه في مسنده عن محمد بن بشر وأحمد في مسنده (ج ٢ ص ٥٥) عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله وكذلك أخرجها مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق حماد عن أيوب عن نافع بلفظ: فاني لا آمن أن يناله العدو وأحمد (ج ٢ ص ٦) من طريق ابن عليه و (ج ٢ ص ١٠) من طريق سفيان عن أيوب بلفظ فاني أخاف أن يناله العدو، وكذا رواها مسلم من طريق ابن عليه والثقفى عن أيوب ورفعها أيضا عبد الله بن دينار عن ابن عمر أخرجها أحمد (ج ٢ ص ١٢٨) من طريق سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. قال الحافظ بعد ذكر جملة من هذه الروايات: فصح أنه مرفوع وليس بمدرج ولعل مالكاً كان يحزم به ثم صار يشك في رفعه فجعله من تفسير نفسه - انتهى. قيل: ولم يذكر البخاري ومسلم التعليل المذكور في روايتهما عن مالك للاختلاف عليه في رفعه ووقفه. وقد تقدم إن الحفاظ غير مالك اثبتوا رفعه فيكون هو الراجح المعتمد (وفي رواية لمسلم) رواها من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر (لا تسافروا بالقرآن) أي المصحف لا القرآن نفسه والمراد بالمصحف ما كتب فيه القرآن كله أو بعضه متميز الا في ضمن كلام آخر، فلا يتأفكه ما كتبه صلى الله عليه وسلم في كتابه إلى هرقل من قوله ﴿يا أهل الكتاب﴾ الآية (فاني لا آمن أن يناله العدو) أي من أن يصيبه الكافر فلا يراعى حرمة بل يحقره أو يحرقه أو يلقيه في مكان غير لائق به وهذه الرواية أخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٠٠٦).

٢٢٢٠ - قوله (جلست في عصابة) بالكسر أي جماعة. قال الجزري: العصابة الجماعة من الناس

من ضعفاء المهاجرين ، وإن بعضهم ليستر ببعض من العري ، وقارى يقرأ علينا إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا ، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القارى فسلم ، ثم قال : ما كنتم تصنعون . قلنا : كنا نستمع إلى كتاب الله فقال : الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت أن أصبر نفسى معهم قال فجلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا . ثم قال : يئده هكذا فتحلقوا

وكذلك من الخيل والطير (من ضعفاء المهاجرين) يعنى أصحاب الصفة (ليستتر) بلام التاكيد المفتوحة من الاستتار (من العري) أى من أجله بضم العين وسكون الراء أى من كان ثوبه أقل من ثوب صاحبه كان يجلس خلف صاحبه تسترا به ، والمقصود بيان فقرهم واحتياجهم وإنه لم يكن على أبدانهم ثياب تكفى للستر ومن أجل ذلك كان يجلس بعضهم خلف بعض ليحصل الاستتار . وقيل : المراد العري ما عدا العورة فالتستر لمكان المروءة فانها لا تسمع بانكشاف ما لا يعتاد كشفه (وقارى يقرأ علينا) القرآن لنستمع وتتعلم (إذ جاء رسول الله ﷺ) إذ للفاجأة (فقام علينا) أى وقف يعنى كنا غافلين عن مجيئه فنظرنا فإذا هو قائم فوق رؤسنا يستمع إلى كتاب الله (سكت القارى) أى تأدبا لحضوره وإنتظاراً لما يقع من أموره (فسلم) أى فلما سكت القارى سلم الرسول واستدل بذلك على كراهة السلام على قارى القرآن لأنه ﷺ لم يسلم عليهم إلا إذا سكت القارى فتأمل ، (ما كنتم تصنعون) إنما سألتهم مع علمهم ليحييهم بما أجازهم مرتباً على حالهم (قلنا كنا نستمع إلى كتاب الله) فى أبى داود . قلنا : يا رسول الله ! أنه كان قارى لنا يقرأ علينا فكنا نستمع إلى كتاب الله أى إلى قراءته أو إلى قارته (جعل من أمتى من أمرت) بصيغة المجهول (أن أصبر نفسى معهم) أى أحبس نفسى معهم إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ - الكهف : ٢٨﴾ أراد به زمرة الفقراء الملازمين لكتاب الله المتوكلين على الله المقربين عند الله (قال) أى أبو سعيد (جلس) رسول الله ﷺ (وسطنا) بسكون السين وقد يفتح أى بيننا لاجنب أحداً (ليعدل) بكسر الدال أى ليسوى (بنفسه) أى نفسه الكريمة يجلسه (فينا) أى يسوى نفسه ويجعلها عديلة مائلة لنا يجلسه فينا تواضعا ورغبة فيما نحن فيه . قال الطيبي : أى ليعدل نفسه عديلاً بمن جلس اليهم ويسوى بينه وبين أولئك الزمومة فيما كانوا فيه وتواضعا لربه سبحانه وتعالى . انتهى . وقيل : معناه جلس النبي ﷺ وسط الحلقة ليسوى بنفسه الشريفة جماعتنا ليكون القرب من النبي صلى الله عليه وسلم لكل رجل منا سواء أو قريباً من السواء يقال عدل فلان بفلان سوى بينهما (ثم قال) أى أشار (بيده هكذا) أى أجاسوا حلقتنا (فتحلقوا) أى قبالة وجهه عليه الصلاة والسلام دل عليه قوله

وبرزت وجوههم له ، فقال : أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين : بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك خمسمائة سنة .

(وبرزت) أى ظهرت (وجوههم له) بحيث يرى عليه الصلاة والسلام وجه كل أحد منهم قاله القارى . وقال الجزرى : تحلقوا أى صارو حلقه مستديرة (أبشروا) أمر من الإخبار أى افرحوا (يا معشر صعاليك المهاجرين) بفتح الصاد المهملة أى جماعة الفقراء من المهاجرين الصابرين جمع صعلوك بضم الصاد وهو الفقير (بالنور التام يوم القيامة) تليح إلى قوله تعالى : ﴿ نورهم يسرى بين أيديهم وبايمانهم يقولون ربنا أئتم لنا نورنا - التحريم : ٨ ﴾ (تدخلون الجنة) استئناف فيه معنى التعليل (قبل أغنياء الناس) أى الشاكرين المؤدين حقوق أموالهم بعد تحصيلها مما أحل الله لهم فانهم يوقفون في العرصات للحساب من أين حصلوا المال وفى أين صرفوه (وذلك) أى نصف يوم القيامة (خمس مائة سنة) لقوله تعالى : ﴿ وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون - الحج : ٤٧ ﴾ وإما قوله تعالى : ﴿ فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - المعارج : ٣ ﴾ فخصوص بالكافرين ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر : ٩ ﴾ وروى أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعا إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً أى سنة . ووجه الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد أن يقال المراد بكل من العديدين إنما هو التكثير لا التحديد فتارة عبر به وأخرى بغيره تفننا ومألهاً واحد أو أخبر أو لا بأربعين كما أوحى إليه ثم أخبر بخمسمائة عام زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب وبخمسمائة عام إلى أكثرها . ويدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد ولفظه سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين وهلم جراً ، وكأنهم محصورون فى خمس زمر أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء فى حال صبرهم ورضاهم وشكرهم وهو الأظهر المطابق لما فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٨٦) حيث قال وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد به تقدم الفقير الحريص على الغنى الحريص وأراد بخمسمائة تقدم الفقير الزاهد على الغنى الزاهد فكان الفقير الحريص على درجتين من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد . وهذه نسبة الأربعين إلى الخمسمائة ولا تظن إن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم جزافاً ولا بالاتفاق بل لسر أدركه ونسبة أحاط بها علمه فانه لا ينطق عن الهوى ، فان فطن أحد من العلماء إلى شئ من هذه المناسبات وإلا فليس طعننا فى صحتها - انتهى . وقال العلقمى : ويمكن الجمع بينهما بأن سباق الفقراء يسبقون سباق الأغنياء بأربعين عاماً وغير سباق الأغنياء بخمسمائة عام اذ فى كل صنف من الفريقين سباق . وقال بعض المتأخرين : يجمع بأن هذا السبق يختلف بحسب أحوال الفقراء والأغنياء فمنهم من يسبق بأربع ، ومنهم من يسبق بخمسمائة كما يتأخر مكث

رواه أبو داود .

٢٢٢١ - (١٣) وعن البراء بن عازب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زينوا القرآن بأصواتكم .

العصاة من الموحدن في النار بحسب جرائمهم ، ولا يلزم من سبقهم في الدخول إرتفاع منازلهم بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة وان سبقه غيره في الدخول ، فالمزية منيتان . مزية سبق ، ومزية رفعة . قد تجتمعان وقد تنفردان - انتهى . (رواه أبو داود) في أواخر العلم وفي أسناده المعلى بن زياد القردوسي البصري . قال المنذرى في مختصر السنين : فيه مقال . قلت قال الحافظ في التقريب : هو صدوق قليل الحديث زاهد اختلف قول ابن معين فيه . وقال في التهذيب (ج ١٠ ص ٢٣٧) قال اسحاق بن منصور عن ابن معين وأبو حاتم ثقة . وقال أحمد بن سعيد بن مريم : سألت ابن معين عن معلى بن زياد فقال ليس بشيء ولا يكتب حديثه . وقال ابن عدى : هو معدود من زهاد أهل البصرة ولا أرى برواياته بأساً ولا أدري من أين . قال ابن معين : لا يكتب حديثه - انتهى . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال أبو بكر البزار : ثقة - انتهى . والحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه منه ، آخره من طريق عطية عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل الأغنياء بمخمسائة عام ، وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذى وابن ماجه وابن حبان يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بمخمسائة عام نصف يوم لفظ الترمذى ، ولفظ ابن ماجه فقراء المؤمنين . قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكر تصحيح الترمذى : رواه محتج بهم في الصحيح .

٢٢٢١ - قوله (زينوا القرآن بأصواتكم) أى بتحسين أصواتكم عند القراءة فان الكلام الحسن يزيد حسناً وزينة بالصوت الحسن ، وهذا أمر مشاهد ولما رأى بعضهم إن القرآن أعظم من أن يحسن بالصوت بل اصوت أحق بأن يحسن بالقرآن قال معناه زينوا أصواتكم بالقرآن . قال الخطابي : هكذا فسرّه غير واحد من أئمة الحديث وزعموا إنه من باب المقلوب كما يقال عرضت الناقة على الحوض وإنما هو عرضت الحوض على الناقة وكقولهم إذا طلعت الشعري واستوى العود على الحبراء أى استوى الحبراء على العود . ثم روى بأسناده عن شعبة قال نهانى أيوب أن أحدث زينوا القرآن بأصواتكم ، قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة عن البراء فقدم الاصوات على القرآن وهو الصحيح ثم أسنده الخطابي من طريق عبيد الرزاق عن معمر بلفظ : زينوا أصواتكم بالقرآن . وأخرج بهذا اللفظ الحاكم (ج ١ ص ٥٧١ ، ٥٧٢) أيضاً . قال الخطابي : والمعنى أشغلوا أصواتكم بالقرآن والهجوا به واتخذوه شعاراً وزينة ، يعنى ارفعوا به أصواتكم واجعلوا ذلك هجيراًكم ليكون ذلك زينة لها . قلت : لا حاجة إلى حمله على القاب بل هو محمول على ظاهره لما يأتى من قوله ﷺ فان الصوت الحسن يزيد

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٢٢٢ - (١٤) وعن سعد بن عباد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من امرئ

يقرأ القرآن ثم ينساه إلا ألقى الله يوم القيمة أجزم.

القرآن حسناً. قال في اللغات: ولا محذور في ذلك لأن ما يزين الشيء يكون تابعاً له وملاحقاً به كالحلى بالنسبة إلى العروس، وأيضاً المراد بالقرآن قرأته وهو فعل العبد. وفيه دليل على أن تحسين الصوت بالقرآن مستحب وذلك مقيد برعاية التجويد وعدم التغيير - انتهى. وقال المناوي: قيل معنى الحديث البحث على الترتيل الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿ وَرَتِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً - المزمل - ٤ ﴾ والمعنى زينوا القرآن بالترتيل والتجويد وتليين الصوت وتحسينه. وقيل أراد بالقرآن القراءة والمعنى زينوا قراءة القرآن بأصواتكم الحسنة ويشهد لصحة هذا وإن القلب لا وجه له حديث أبي موسى إن النبي ﷺ استمع قراءته فقال لقد أوتيت مزاميراً من مزامير آل داود فقال لو علمت إنك تسمع لحبته لك تحبيراً أي حسنت قراءته تحسيناً وزينتها، ويؤيد ذلك تأييداً لأشبهه فيه حديث ابن مسعود مرفوعاً إن حسن الصوت يزين القرآن أخرجه البزار بسند ضعيف، ورواه الطبراني بلفظ: حسن الصوت زينة القرآن ويؤيده أيضاً حديث ابن عباس عند الطبراني بسند ضعيف لكل شيء حلية وحلية القرآن حسن الصوت حديث أنس لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن أخرجه البزار بأسناد ضعيف قال. القاري: يعني كما إن الخلل والحلى يزيد الحسناء حسناً وهو أمر مشاهد فدل على أن رواية العكس محمولة على القلب لا العكس فتدبر ولا منع من الجمع - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤) (وأبو داود) والنسائي (وابن ماجه) في الصلاة (والدارمي) في فضائل القرآن كلهم من طريق طلحة عن عبد الرحمن بن عويجة عن البراء وعلقه البخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة من كتاب التوحيد ووصله في خلق أفعال العباد وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم وبسط طريقه، والبيهقي (ج ٢ ص ٥٣) وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الأفراد، وعن أبي هريرة أخرجه أبو نصر السبخري في الابانة وعن عائشة عند أبي نعيم في الحلية.

٢٢٢٢ - قوله (ما من امرئ يقرأ القرآن) أي بالنظر أو بالغيب يعني يحفظه على ظهر قلبه (ثم ينساه) أي بالنظر أو بالغيب أو المعنى ثم يترك قراءته نسي أو ما نسي. قال في اللغات: ظاهر الحديث نسيانه بعد حفظه فقد عد ذلك من الكبائر. وقيل: المراد به جهله بحيث لا يعرف القراءة. وقيل: النسيان يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك وهو هنا بمعنى الترك أي ترك العمل وقراءته. قلت: المتبادر من النسيان الواقع في هذا الحديث وأمثاله هو النسيان بعد الحفظ عن ظهر قلب فهو المراد منه (إلا ألقى الله يوم القيمة أجزم). من الجزم بمعنى القطع وذكر

رواه أبو داود، والدارمي.

في تفسيره أقوال . فقليل مقطوع اليد قاله أبو عبيد . وقيل الاجزم معنا بمعنى المجذوم أى مقطوع الاعضاء يعنى الذى ذهبت أعضائه كلها اذ ليست يد القارى أولى من سائر أعضائه يقال رجل اجزم اذا تساقطت اعضاءه من الجذام . وقيل المراد به أجزم الحجة أى لا حجة له ولا لسان يتكلم به يقال ليس له يد أى لا حجة له . وقيل : خالى اليد من الخير صفرها من الثواب كنى باليد عما تحويه اليد . قال الحافظ اختلف : في معنى أجزم فقليل مقطوع اليد . وقيل مقطوع الحجة . وقيل مقطوع السبب من الخير . وقيل خالى اليد من الخير وهى متقاربة . وقيل : يحشر مجذوما حقيقة ويؤيده إن فى رواية زائدة بن قدامة عند عبد بن حميد أنى الله يوم القيامة وهو مجذوم - انتهى . والحديث فيه وعيد شديد لمن حفظ القرآن ثم نسيه وقد عد الرافعى وغيره نسيان القرآن من الكبائر . قال الحافظ : اختلف السلف فى نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر وأخرج أبو عبيد من طريق الضحاك بن مزاحم موقوفا . قال ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه إلا يذنب أحده لأن الله يقول ﴿ ما أصابك من مصيبة فبما كسبت أيديكم - الشورى : ٣٠ ﴾ ونسيان القرآن من أعظم المصائب واحتجوا أيضا بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمى فلم أر ذنبا أعظم من سورة القرآن أويتها رجل ثم نسيها وفى اسناده ضعف . وقد أخرج ابن أبى داود من وجه آخر مرسل نحوه ولفظه أعظم من حامل القرآن وتاركه (أى بعد ما كان حامله ثم نسيه) ومن طريق أبى العالية موقوفا كونا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساء واسناده جيد ومن طريق ابن سيرين باسناد صحيح فى الذى ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولا شديدا ولأبى داود عن سعد بن عباد مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لى الله وهو أجزم ، وفى اسناده أيضا مقال ، وقد قال به من الشافعية أبو المكارم والرويانى . واحتج بأن الاعراض عن التلاوة يتسبب عنه نسيان القرآن ونسيانه يدل على عدم الاعتناء به والتهاون بأمره . وقال القرطبي : من حفظ القرآن أو بعضه فقد علت رتبته بالنسبة إلى من لم يحفظه فاذا أخل بهذه الرتبة الدينية حتى تزحزح عنها ناسب أن يعاقب على ذلك فان ترك معاهدة القرآن يفضى إلى الجهل والرجوع إلى الجهل بعد العلم شديد - انتهى . قلت : حديث أنس عند أبى داود والترمذى قد تقدم فى باب المساجد . وقد بينا هناك ما فيه من الكلام وتزيد منها إن الدارقطنى بين أن فيه انقطاعا آخر ، وهو إن ابن جريج راويه عن المطلب بن عبد الله لم يسمع من المطلب كما إن المطلب لم يسمع من أنس شيئا فلم يثبت الحديث بسبب ذلك ذكره ابن حجر المسمى فى الزواج (ج ١ ص ١١١) (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة من طريق ابن ادريس عن يزيد بن أبى زياد عن عيسى ابن فائد عن سعد بن عباد (والدارمي) فى فضائل القرآن من طريق شعبة عن يزيد عن عيسى عن رجل عن سعد ابن عباد ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٨٤-٢٨٥) وقد سكنت عليه أبو داود . وتقدم عن الحافظ أنه قال ان فى اسناده مقالا . وقال المنذرى فى اسناده . يزيد بن أبى زياد الهاشمى . مولا م الكوفى ولا يحتج بحديثه .

٢٢٢٣ - (١٥) وعن عبد الله بن عمرو ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث .

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم . عيسى بن فائد رواه عن من سمع سعد بن عبادَةَ في سند أبي داود انقطاع ، وفي سند أحمد والدارمي جهالة لكون واسطة بين عيسى وسعد رجلا مبهما لا يدري من هو وأيضا ، عيسى هذا مجهول . قال الحافظ في التقریب : عيسى بن فائد أمير الرقة مجهول وروايته عن الصحابة مرسلة وقال في تهذيب التهذيب عيسى : بن فائد عن سعد بن عبادَةَ في الذي ينسب القرآن . وقيل عن رجل عن سعد . وقيل : عن عبادَةَ ابن الصامت . وقيل غير ذلك . قال ابن المديني : لم يرو عنه غير يزيد بن أبي زياد وقال ابن عبد البر هذا اسناد روى في هذا المعنى وعيسى بن فائد لم يسمع من سعد بن عبادَةَ ولا أدركه قلت (قائله الحافظ) وقال ابن المديني مجهول - انتهى . وقال في الميزان : عيسى بن فائد لا يدري من هو عن سعد بن عبادَةَ حديث من قرأ القرآن ونسيه لقي الله وهو أجزم رواه ابن ادریس عن يزيد بن أبي زياد عنه وهذا منقطع وعيسى يتأمل حاله . ثم قد رواه شعبة وجريز وعالم بن عبد الله وابن فضال عن يزيد فادخلوا رجلا بين ابن فائد وبين سعد . وقيل غير ذلك - انتهى . وعلى هذا فسكوت أبي داود على هذا الحديث معترض ، ورواية يزيد عن عيسى عن عبادَةَ بن الصامت أخرجهما عبد الله بن (ج ٥ ص ٣٢٢ - ٣٢٧ - ٣٢٨) .

٢٢٢٣ - قوله (لم يفقه) بفتح القاف وهذا لفظ الترمذي وابن ماجه ورواه أبو داود والدارمي بلفظ : لا يفقه (من قرأ القرآن في أقل من ثلاث) لأن من قرأ في دون هذه المدة لا بد أن يسرع في التلاوة فيغفل عن التدبر فيه ولا يكون له هم الا أداء الالفاظ. قال في المجمع : لم يفقه الخ أى لم يفهم ظاهر معانيه من قرأه في أقل من هذه المدة، وأما فهم مقابلة فلا يفي به الأعمار والمراد نفي الفهم لا نفي الثواب - انتهى . قال السندی : قوله «لم يفقه» أخبار بأنه لا يحصل الفهم والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه، بأن لا يعطيه الله تعالى الفهم وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الحتم في ما دون ثلاث وكثير منهم أراد ذلك في الأعم الأغلب . وأما من غلبه الشغل فيجوز له ذلك - انتهى . قلت : لا شك في أن الظاهر الحديث كراهة ختم القرآن في أقل من الثلاث ، ويؤيده ما روى عن عائشة إنها قالت ولا أعلم نبي الله قرأ القرآن كله في ليلة رواه مسلم . وعنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختم القرآن في أقل من ثلاث رواه أبو عبيد في فضائل القرآن ، ويؤيده أيضاً ما روى ابن أبي داود وسعيد بن منصور عن عبد الله بن مسعود موقوفا لا تقرؤا القرآن في أقل من ثلاث . ورواه الطبراني في الكبير بلفظ : لا يقرأ القرآن في أقل من ثلاث أقرؤه في سبع . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، وروى أبو عبيد عن معاذ بن جبل إنه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث وقد اختلف السلف

رواه الترمذی، وأبو داود، والدارمی.

فی مدة الختم . قال الترمذی قال بعض أهل العلم : لا یقدر القرآن فی أقل من ثلاث للحديث الذى روى عن النبى ﷺ ، ورخص فيه بعض أهل العلم وروى عن عثمان بن عفان إنه كان یقرأ القرآن فی ركعة یوتر بها ، وروى عن سعید بن جبیر أنه قرأ القرآن فی ركعة فی الكعبة - انتهى . قلت : ذهب أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة إلى كراهة ختم القرآن فیما دون الثلاث . وذهب جماعة إلى جواز ذلك منهم عثمان وتیم الداری وعبد الله بن الزبیر وسعید بن المسیب وثابت البنسافی وسعید بن جبیر وعطاء بن السائب وغيرهم ذكرهم محمد بن نصر فی قیام اللیل . قال الحافظ بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر : والذى نحن فی شرحه وشاهده عند سعید بن منصور بأسناد صحیح عن ابن مسعود أقرأوا القرآن فی سبع ولا تقرؤہ فی أقل من ثلث ، ولأبی عیید من طریق الطیب بن سلیمان عن عمرة عن عائشة إن النبى ﷺ صلى الله علیه وسلم كان لا یتختم القرآن فی أقل من ثلث وهذا اختیار أحمد وأبی عیید وإسحاق ابن راهویه وغيرهم . وثبت عن كثير من السلف إقرأوا القرآن فی دون ذلك قال وأغرب بعض الظاهرية فقال یحرم أن یقرأ القرآن فی أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فی ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة فعلى هذا یختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . قلت : قال النووى فی الأذکار بعد ذكر عادات السلف : المختلفة فی القدر الذى كانوا یختمون فیہ القرآن والاختار إن ذلك یختلف باختلاف الأشخاص ، فن كان یظهر له بدقیق الفكر لطائف ومعارف فلیقتصر على قدر یحصل له معه کمال فهم ما یقرؤه وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم أو فصل الحکومات ما بین المسلمین أو غیر ذلك من مهمات الدین والمصالح العامة للمسلمین فلیقتصر على قدر لا یحصل بسببه إخلال بما هو مرصده ولا فوات کماله ، من لم یکن من هؤلاء المذكورین فلیستکثر ما أمکنه من غیر خروج إلى حد الملل أو الهذمرة فی القراءة . وقد كره جماعة من المتقدمین الختم فی يوم وليلة ، وبدل علیه ما روينا بالأسانید الصحیحة فی سنن أبی داود والترمذی والنسائی وغيرهما عن عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعاً لا یفقه من قرأ القرآن فی أقل من ثلاث - انتهى . وقال القاری : جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف فكانوا یختمون القرآن فی ثلاث دائماً . وكرهوا الختم فی أقل من ثلاث ولم يأخذ به آخرون نظراً إلى أن مفهوم العدد لیس بحجة تخمه جماعة فی يوم وليلة مرة وآخرون مرتین وآخرون ثلاث مرات وختمه فی ركعة من لا یحصون كثرة وزاد آخرون على الثلاث - انتهى . قلت : والاختار عندی ما اختاره الامام أحمد وإسحاق بن راهویه وأبو عیید وغيرهم وذلك لحديث عبد الله ابن عمرو وحديث عائشة والنبي ﷺ أحق أن یتبع (رواه الترمذی) فی أواخر القراءات (وأبو داود والدارمی) فی الصلاة وكذا ابن ماجه وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥) وأبو داود الطیالسی والنسائی فی فضائل القرآن وصححه الترمذی ، ونقل المنذرى والحافظ والنووى تصحیح الترمذی وسکتوا علیه .

٢٢٢٤ - (١٦) وعن عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة . والمسر بالقرآن كالمر بالصدقة .

٢٢٢٤ - قوله (الجاهر بالقرآن) أى بقرائه (كالجاهر بالصدقة) أى كالمعلن باعطاها (والمسر بالقرآن كالمر بالصدقة) وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنْ تَبَدَّلُوا الصَّدَقَاتِ فَمِنْهَا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهُمَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (البقرة : ٢٧١) فالظاهر من الحديث إن السر أفضل من الجهر كما أشار إليه النسائي حيث عقد على هذا الحديث باب فضل السر على الجهر لكن الذى يقتضيه أمره صلى الله عليه وسلم لآبى بكر أرفع من صوتك إن الاعتدال فى القراءة أفضل ، فإما أن يحمل الجهر فى الحديث على المبالغة والسر على الاعتدال أو على أن هذا الحديث محمول على ما إذا كان الحال تقتضى السر والا فالاعتدال فى ذاته أفضل قاله السندى . وقال الترمذى : معنى هذا الحديث أن الذى يسر بالقراءة القرآن أفضل من الذى يجهر بقراءة القرآن لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم لكى يأمن الرجل من العجب لأن الذى يُسِرُّ بالعمل لا يخاف عليه بالعجب ما يخاف عليه فى العلانية - انتهى . قلت : وردت أحاديث تقتضى استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضى الاسرار وخفض الصوت فن الأول ما تقدم من حديث أبى هريرة عند الشيخين ما أذن الله لشيء ما أذن لنبى حسن الصوت بالقرآن يجهر به ، ومن الثانى حديث عقبة هذا وحديث معاذ بن جبل أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) بلفظ : حديث عقبة وصححه على شرط البخارى ووافقه الذهبى . قال النووى فى الأذكار : والجمع بينهما أن الاسرار أبعد من الرياء فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك ، فإن لم يخف الرياء فالجهر أفضل بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيرهما يعنى إن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى مصلون أو نيام يجهره ، والجاهر أفضل فى غير ذلك لأن العمل فيه أكبر ولأنه يتعدى نفعه الى غيره أى من استماع أو تعلم أو اقتداء أو انزجار أو كونه شعارا للدين ، ولأنه يوقظ قلب القارى ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ولأنه يطرد النوم عنه ويزيد فى النشاط ويوقظ غيره من نائم وغافل وينشطه فتى حضره شيء من هذه النيات فالجهر أفضل - انتهى . قال السيوطى : ويدل لهذا الجمع حديث أبى داود بسند صحيح عن أبى سعيد اعتكف رسول الله ﷺ فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر . وقال ألا أن كلكم مناج لربه فلا يؤذون بعضكم بعضاً ولا يرفع بعضهم على بعض فى القراءة . قلت : ويدل له أيضا ما روى الديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعا السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ذكره الذهبى فى ترجمة عبد الملك بن مهران عن عثمان بن زائدة عن نافع عن ابن عمر . قال السيوطى : وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ويبعضها لأن المسر قديم فى أنس بالجاهر والجاهر قد

رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٢٢٥ - (١٧) وعن صهيب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما آمن بالقرآن من استحل

محارمه . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث ليس إسناده بالقوى .

يكل فيستريح بالأسرار (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) الحديث أخرجه الترمذى في فضائل القرآن وأبو داود في الصلاة كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة الحضرمى عن عقبة وحسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في إسناده اسماعيل بن عياش ، وفيه مقال ، ومنهم من يصحح حديثه عن الشاميين وهذا الحديث شامى الاسناد - انتهى . وأخرجه النسائى في الزكاة من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد وكذا عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٨) وأخرجه النسائى أيضاً في الصلاة من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة ، فالحديث حسن بل صحيح ، وفي الباب (ص ٢٠١) من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة ، فالحديث حسن بل صحيح ، وفي الباب عن معاذ بن جبل أخرجه الحاكم وصححه ، وعن أبي أمامة رواه الطبرانى في الكبير من طريقين في أحدهما بشير بن نمير وهو متروك وفي الأخرى اسحاق بن مالك ضعفه الأزدي كذا في مجمع الزوائد .

٢٢٢٥ - قوله (وعن صهيب) بالتصغير (ما آمن بالقرآن من استحل محارمه) جمع محرم بمعنى الحرام الذى هو المحرم والصمير للقرآن والمراد فرداً من هذا الجنس يعنى هو كافر لاستحلاله الحرام المنصوص عليه في القرآن وخص القرآن لعظمته وإلا فن استحل المجمع على تحريمه المعلوم ضرورة كافر أيضاً . قال الطيبى : من استحل محارمه الله فقد كفر مطلقاً وخص ذكر القرآن لعظمته وجلالته (رواه الترمذى) في فضائل القرآن عن محمد بن اسماعيل الواسطى نا وكيع نا أبو فروة يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن صهيب (وقال هذا حديث ليس إسناده بالقوى) في نسخ الترمذى الموجودة عندنا « ليس إسناده بذلك » يعنى ليس بالقوى فكأن المصنف ذكره بالمعنى . وقال الترمذى أيضاً بعد ذكر الاختلاف في سنده . وأبو المبارك رجل مجهول . قلت : ولم يدرك صهيباً فالحديث منقطع أيضاً . قال الحافظ في التقريب : أبو المبارك عن عطاء مجهول ، وروايته عن صهيب مرسلة . وقال في التهذيب : أبو المبارك روى عن عطاء بن أبي رباح وأرسل عن صهيب . قال الترمذى : مجهول . وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال هو شبيه بالمجهول . وقال الذهبي في الميزان في أبي المبارك : هذا لا يدري من هو وخبره منكر . وقال بعد ذكر الحديث من طريق الترمذى المذكورة هو منقطع . قال الترمذى : ليس إسناده بالقوى . قال الذهبي وأبو المبارك : لا تقوم به حجة لجهاشته - انتهى . قال الترمذى : وقد خولف وكيع في روايته فروى محمد بن يزيد بن سنان عن أبيه فزاد في الاسناد عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن

٢٢٢٦ - (١٨) وعن الليث بن سعد، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة

عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً

صهيب ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته . وقال البخاري : يزيد بن سنان ليس بحديثه بأس إلا رواية ابنه محمد عنه فإنه يروى عنه مناكير - انتهى . قلت : رواه من هذا الطريق الذهبي في الميزان والبيهقي في شعب الإيمان . قال الذهبي : محمد بن يزيد الذي جود سنده ليس بعدة كآبئه - انتهى . قلت : يزيد بن سنان والد محمد بن يزيد ضعفه أحمد وابن المديني وأبو داود والدارقطني والنسائي وقال ابن معين : ليس بشيء . وقال أبو حاتم : محلة الصدق وكان الغالب عليه الغفلة يكتب حديثه ولا يحتج به فالحديث بطريقه ضعيف . قال في تنقيح الرواة وفي الباب عن أنس عند أبي نعيم وعن جابر عند الخطيب في تاريخه .

٢٢٢٦ - قوله (وعن الليث بن سعد) بن عبد الرحمن الفهمي يكنى أبا الحارث فقيه أهل مصر . قال في التقريب : ثقة ثبت فقيه امام مشهور ولد في قرية في أسفل مصر يوم الخميس لأربع عشرة من شعبان سنة أربع وتسعين روى عن ابن أبي مليكة وعطاء والزهرى وغيرهم وحدث عنه خلق كثير ، منهم ابن المبارك ، قدم بغداد سنة إحدى وستين ومائة وعرض عليه المنصور ولاية مصر فأبى واستعفاه . قال يحيى بن بكير : رأيت من رأيت فلم أر مثل الليث ، وفي رواية ما رأيت أكمل من الليث وقال أيضاً الليث أفضه من مالك ولكن كانت الخطوة لمالك ، وقال نحو ذلك الشافعي ، قال ابن حبان في الثقات : كان من سادات أهل زمانه فقهاً وورعاً وعلماً وفضلاً وسخاء ، كان دخله كل سنة ثمانين ألف دينار ما وجبت عليه زكاة مات في يوم الجمعة نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقد أفرد الحافظ ترجمة رسالة سبأها الرحمة الغنية بالترجمة اللبكية ، طبعت ببولاق مصر مع الخلاصة في أسماء الرجال للخزرجي (عن ابن أبي مليكة) بالتصغير (عن يعلى) بفتح التنحية وسكون المهملة وفتح اللام والقصر كبيرضى (بن مملك) بفتح الميم الأولى واللام بعدها كاف عن قراءة النبي ﷺ (أى عن صفتها) فإذا هي تنعت (أى تصف وتبين ، بالقول أو بالفعل بأن تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم) قراءة مفسرة (بفتح السين المشددة من الفسر وهو البيان أى مبينة) حرفاً حرفاً (أى مرتلة مجردة بميزة غير مخالطة بل كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ ، والمراد حسن الترتيل والتلاوة على نعت التجويد « وحرفاً حرفاً » حال أى حال كونها مفصولة الحروف نحو أدخلتهم رجلاً رجلاً أى منفردين . قال الطبري : نعمتاً لقراءته صلى الله عليه وسلم يحتمل وجهين . أحدهما أن تقول كانت قراءته كيت وكيت . والثاني أن تقرأ قراءة مرتلة مبينة وتقول كان النبي يقرأ مثل هذه القراءة . والحديث يدل على استحباب قراءة القرآن مرتلة مبينة . قال في شرح المهذب : قد اتفقوا على كراهة الإفراط في الإسراع . قالوا : وقراءة جزع بترتيل أفضل من قراءة جزمين في قدر ذلك الزمان

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى.

٢٢٢٧ - (١٩) وعن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ ثم يقف، ثم يقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف.

بلا ترتيل، قالوا: واستحباب الترتيل للتدبر لأنه أقرب إلى الاجلال والتوقير وأشد تأثيراً في القلب، ولهذا يستحب للأعجمي الذي لا يفهم معناه. وقال الجزرى في النشر: اختلف هل الأفضل الترتيل وقلة القراءة لو السرعة مع كثرتها وأحسن بعض أمتنا. فقال إن ثواب قراءة الترتيل أجل قدراً وثواب الكثرة أكثر عدداً لأن بكل حرف عشر حسنات - انتهى. قال القارى: ولا شك إن اعتبار الكيفية أولى من اعتبار الكمية وقد بسط الكلام في ذلك ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٠) فأجاد فعليك أن تراجع (رواه الترمذى) في أواخر فضائل القرآن وأخرجه أيضاً في الشئائل (وأبو داود والنسائى) في الصلاة وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤ - ٣٠٠) والحاكم (ج ١ ص ٣١٠) والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي والحديث قطعة من حديث طويل تقدم في آخر باب صلاة الليل.

٢٢٢٧ - قوله (وعن ابن جريج) بالتصغير (يقطع) من التقطيع وهو جعل الشيء قطعاً قطعاً (قراءته) زاد في رواية أحمد وأبي داود والحاكم آية آية يقف عند رأس كل آية وإن تعلقت بما بعدها فيسن الوقف على رؤس الآي وإن تعلقت بما بعدها كما صرح به البيهقي وغيره خلافاً لبعض القراء حيث منع الوقف إذا تعلقت بما بعدها وجمله بعضهم خلاف الأولى. وقال القارى: قوله «يقطع قراءته» أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات (يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) كذلك في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا وقع في الشئائل للترمذى ولفظه في جامعه «يقرأ الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف» وذكر في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٧) بلفظ: يقول بدل يقرأ وقوله «ثم يقف» أى يمسك عن القراءة قليلاً ثم يقرأ الآية التي بعدها وهكذا إلى آخر السورة، وهذا بيان لقوله «يقطع» بدل أو حال أو استئناف واعلم أن الوقف عند القراءة عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنياً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لا بنية الاعراض ويكون في رؤس الآي وأوسطها ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسماً. ثم إنهم اختلفوا في أنواع الوقف والابتداء. فقال ابن الأنبارى: الوقف على ثلاثة أوجه تام وحسن وقبيح، وقال غيره الوقف

.....

ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار ، وكاف جائز ، وحسن مفهوم ، وقبيح متروك . وقال السجاوندى : الوقف على خمس مراتب . لازم ، ومطلق ، وجائز ، ومجوز بوجه ، ومرخص ضرورة . وقال ابن الجزرى : أكثر ما ذكر الناس في أقسام الوقف غير منضبط ولا منحصر ثم بين ما هو أقرب إلى الضبط عنده وقال في ما ذكر لضبطه وإن كان التعلق بما بعده من جهة اللفظ أى لا من جهة المعنى فهو المسمى بالحسن لأنه في نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي إلا أن يكون رأس آية فانه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة يعنى الذى نحن في شرحه . وقال القارى : الوقف المستحسن على أنواع ثلاثة ، الحسن ، والكافى ، والتام . فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء . وقد أشار إليها الجزرى بقوله :

وهى لما تم فان لم يوجد تعلق أو كان معنى قابض
فالتام فالكافى ولفظا فامنن إلا رؤس الآى يجوز فالحسن

وشرحه بطول قال . وهذا الوقف يعنى المذكور في حديث أم سلمة يسمى حسنا - انتهى . ومن أحب الوقوف على تعريفات أنواع الوقف والابتداء وما فيها من الاختلاف رجع إلى الاتفاق وغيره من كتب هذا الفن . قال القارى : اختلف أرباب الفن في الوقف على رأس الآية إذا كان هناك تعلق لفظي كما نحن فيه (من تعلق الصفة والموصوف) واستدل له بهذا الحديث وعليه الشافعى ، وأجاب الجمهور عنه بأن وقفه كان لبيان لأسمعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل أولى فيها والجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال - انتهى . قلت : وإلى ذهب أبو عمرو من القراء . قال السيوطى في الاتفاق (ص ٨٧) بعد ذكر مذاهب القراء في الوقف ، والابتداء : وكان أبو عمرو يعتمد رؤس الآى ويقول هو أحب إلى فقد قال بعضهم إن الوقف عليه سنة . وقال البيهقى في الشعب وآخرون : الأفضل الوقف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها اتباعا لمذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته . ثم ذكر السيوطى حديث أم سلمة . وقال ابن القيم في زاد المعاد : (ج ١ ص ٩٠) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف عند كل آية وذكر الزهرى إن قراءة رسول الله ﷺ كانت آية آية وهذا هو الأفضل الوقوف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها . وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهاء ما واتباع هدى النبي ﷺ وسنته أولى ، ومن ذكر ذلك البيهقى في شعب الإيمان وغيره . ورجح الوقوف على رؤس الآى وإن تعلقت بما بعدها - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى في أشعة اللمعات (ج ٢ ص ١٦٤) وعلى القواعد المقررة عند أرباب القراءة الوصل في أمثال هذه الآيات أرجح ، لكن إذا كان على رؤس الآى فالوقف عليها والابتداء بما بعدها سنة - انتهى . قلت : لاشك في كون هذا سنة فيكون هو الأرجح

رواه الترمذى . وقال : ليس إسناده متصل ، لأن الليث روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة ، عن يعلى بن مملك ، عن أم سلمة . وحديث الليث أصح .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٢٨ - (٢٠) عن جابر ، قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن ، وفينا

والأول لأن الفضل والكمال في متابعتة في كل حال ، وما تقوه به التوربشتى والطبى ههنا ليس مما يلتفت إليه (رواه الترمذى) في أول القراءات من جامعه ، ورواه أيضا في شياثله وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٣٠٢) وأبو داود في الحروف والحاكم (ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢) كلهم من طريق يحيى بن سعيد الأموى وهو ثقة عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة (لأن الليث) بن سعد (روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة) لأنها وصفت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم حرفا حرفا ، يعنى فزاد الليث بين ابن أبي مليكة وأم سلمة يعلى بن مملك ، فعلم إن إسناده حديث يحيى بن سعيد الأموى بدون ذكر يعلى بن مملك بينهما منقطع (وحديث الليث أصح) أى من حديث يحيى بن سعيد الأموى عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة يعنى فيحمل على أن يحيى بن سعيد الأموى ، أو ابن جريج ترك ذكر يعلى بن مملك فصار سند حديثه منقطعا . قلت : الحديث سكت عنه أبو داود . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الذهبي ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره ، وقد تعقبه الشيخ في شرح الترمذى بما توضيحه إن فى البخارى قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة ، وقال ابن حبان فى الثقات : رأى ثمانين من الصحابة ، وتوفى سنة سبع عشرة ومائة وتوفيت أم سلمة اثنتين وستين أو فى آخر إحدى وستين . وصرح الحافظ فى تهذيبه إن ابن أبي مليكة روى عن أسماء وعائشة وأم سلمة وعلى هذا فلا يبعد سماعه من أم سلمة فيجوز أن يكون ابن أبي مليكة سمع حديث التقطيع من أم سلمة مباشرة بلا واسطة ، وحدث به ابن جريج كما سمعه وسمع حديث وصف القراءة حرفا حرفا بواسطة يعلى بن مملك ، وحدث به الليث بن سعد كما سمعه . والحاصل لإنهما حديثان مختلفا السياق ، والمعنى مرويان عن أم سلمة ، أحدهما حديث نعت القراءة حرفا حرفا حدثت به أم سلمة يعلى بن مملك وهو حدث به ابن أبي مليكة ورواه عنه الليث . والثانى حديث التقطيع حدثت به ابن أبي مليكة وهو حدث به ابن جريج ، وعلى هذا فالحديثان متصلان صحيحان ثابتان . وقيل : رواية الليث بن سعد من المزيدي متصل الأسانيد لتحقق سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة عند علماء الرجال . وقيل : رواية ابن جريج أصح لأنه تابعه على إسناده نافع ابن عمر الجمعى وهو ثقة ثبت . وقد صحح حديث ابن جريج الدارقطنى وغيره والله أعلم .

٢٢٢٨ - قوله (ونحن نقرأ) جملة حالية (وفينا) أى معشر القراء أو فى جماعة الصحابة الموجودين

الأعرابي والعجمي . فقال : إقرأوا فكل حسن . وسيجي . أقوام يقيمونه كما يقام القدح ،

(الأعرابي) بفتح الهزة أى البدوى ويجمع على الأعراب والأعراب والنسبة إلى الأعراب أعرابي . وإنما قيل في النسب إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له على هذا المعنى ألا ترى أنك تقول العرب فلا يكون على هذا المعنى ، وحكى الأزهري رجل عربي إذا كان نسبة في العرب ثابتا ، وإن لم يكن فصيحاً وجمعه العرب كما تقول رجل موسى ويهودى ، والجمع بمحذف ياء النسبة المحسوس واليهود ورجل معرب إذا كان فصيحاً وإن كان عجمي النسب ورجل أعرابي بالالف إذا كان بدوياً سواء كان من العرب أو من مواليهم ، والأعرابي إذا قيل له يا عربي هتس له ، والعربي إذا قيل يا أعرابي غضب له ، فنزل البادية أو جاور البادين وظعن بظنهم واتوى باتوائهم فهم أعراب ، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمى إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء (والعجمي) نسبة إلى العجم أى غير العربي من الفارسي والرومي والحبشي كسلمان وصهيب وبلال قاله الطيبي . قال الطيبي : وقوله : « فينا » يحتمل احتمالين أحدهما إن كلهم منحصرون في هذين الصنفين ، وثانيهما إن فينا معشر العرب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما بيننا تانك الطائفتان وهذا الوجه أظهر لأنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الأعرابي والعربي بمثل ما في خطبته مهاجر ليس بأعرابي حيث جعل المهاجر ضد الأعرابي ، والأعراب ما كن البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة ، والعرب لمسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه سواء أقام بالبادية أو المدين - انتهى - وحاصله إن العرب أهم من الأعراب وهم أخص ومنه قوله تعالى : ﴿ الأعراب أشد كفرا ونفاقا - التوبة : ٩٧ ﴾ وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله (فقال اقرؤا) أى القرآن كما تقرؤن ، وفي رواية أحمد (ج ٣ ص ٣٩٧) قال (أى جابر) فاستمع فقال اقرؤا (فكل حسن) أى فكل قراءة من قراءتكم حسنة مرجوة أو محصلة للثواب إذا آثرتم الأجلة على العاجلة ولا عليكم أن لا تقيموا الستكم إقامة القدح وهو السهم قبل أن يعمل له ريش ولا نصل ، والمقصود إن قراءة الأعرابي والعجمي وإن كانت بالنظر إلى خروج الألفاظ عن مخارجها ورعاية صفاتها وقواعد لسان العرب غير مستقيمة ، ولكن باعتبار ترتب الثواب عليها والقبول عند الله معتبرة (وسيجي . أقوام يقيمونه) أى حروفه وألفاظه ويجودونها بتفخيم المخارج وتعطيل الأصوات . وقال القاري : أى يصلحون ألفاظه وكتاباته ويتكلمون في مراعاة مخارجه وصفاته (كما يقام القدح) بكسر القاف وسكون الدال أى يبالغون في عمل القراءة كمال المبالغة لأجل الرياء والسمة والمباهاة والشهرة . والحاصل إنهم يبالغون في التحسين والتطريب ويجهلون غاية جهلهم في إصلاح الألفاظ ومراعاة صفاتها ومراعاة قواعد ألفان رياء وسمة ومباهاة وشهرة فليس غرضهم بهذا الا طلب الدنيا . وفي الحديث رفع الحرج وبناء الأمر على المساهلة فيما يتعلق بقراءة الألفاظ

يتمجلونه ولا يتأجلونه رواه أبو داود، والبيهقي في شعب الإيمان .

٢٢٢٩ - (٢١) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إقرؤوا القرآن بلحون

العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل العشق،

والحروف على السجية والقطرة والحرص كل الحرص على فهم المعاني والعلم بالمقاصد والاتباع لشرائعه وأحكامه قال الطيبي: فيه رفع الجرح وبناء الأمر على المساهلة في الظاهر وتحري الحسبة والاخلاص في العمل والتفكر في معاني القرآن والغوص في عجائب أمره (يتمجلونه) أى يطلبون جزاءه وثوابه في الدنيا فهو على حذف مضاف وقيل: أى يشتركون بآياته ثمنا قليلا (ولا يتأجلونه) قال الجزري: التأجل تفعل من الأجل أى لا يؤخروه إلى أجل والأجل مدة معينة - انتهى . قال القاري: لا يتأجلونه أى يطلب الأجر في العقبى بل يؤثرون العاجلة على الآجلة ويتأكلون ولا يتوكلون . والحديث رواه عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٢٥٧) بلفظ: دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فإذا فيه قوم يقرؤون القرآن قال إقرؤوا القرآن وابتغوا به الله عز وجل) قال العريزي: أى إقرؤوه على الكيفية التي يسهل على ألسنتكم النطق بها مع اختلاف ألسنتكم فصاحة ولثغة ولكنة من غير تكلف ولا مشقة في مخارج الحروف ولا مبالغة ولا إفراط في المد والهمز والاشباع فقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين له سهلة (من قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتمجلونه ولا يتأجلونه) أى يطلبون بقرائته العاجلة أى عرض الدنيا والرفعة فيها ولا يلتفتون إلى الأجر في الدار الآخرة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم فانه أخبار عن غيب قبل مجيئه (رواه أبو داود) في الصلاة (والبيهقي) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٣٥٧ - ٣٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وفي الباب عن سهل بن سعد عند أحمد (ج ٥ ص ٢٣٨) وأبي داود وغيرهما .

٢٢٢٩ - قوله (اقرؤوا القرآن بلحون العرب) قال الجزري: اللحن والإلحان جمع لحن، وهو التطريب

وترجيع الصوت وتحسين قراءة القرآن أو الشعر أو الغناء (وأصواتها) أى ترنماتها الحسنة التي لا يختل معها شيء من الحروف عن مخرجه لأن ذلك يضاعف النشاط قال القاري: وأصواتها عطف تفسيري أى بلا تكلف النغمت من المدات والحركات الطبيعية الساذجة عن التكلفات (وإياكم ولحون أهل العشق) أى أصحاب الفسق من المسلمين الذين يخرجون القرآن عن موضعه بالتعطيل بحيث يزيد أو ينقص حرفا فانه حرام إجماعا وراجع الفتح من باب من لم يتقن بالقرآن . وزاد المعاد (ص ١٣٧) فانها بسطا الكلام في ذكر اختلاف العلماء في القراءة بالالحن . قيل: المراد بلحون أهل العشق ما يقرأ بها الرجل في مغازلة النساء في الأشعار برعاية القواعد الموسيقية والتكلف

ولحن أهل الكتابين ، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم .

بها ، ووقع في جمع الزوائد والجامع الصغير والاتقان والكنز أهل الفسق أى بالغاء ثم السين المهملة بدل العشق وهو تصحيف والصحيح أهل العشق (ولحن أهل الكتابين) أى التوراة والإنجيل وهم اليهود والنصارى وكانوا يقرؤون كتبهم نحواً من ذلك ويتكلفون اذلك ومن تشبه بقوم فهو منهم . قال في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٦٤) ويشبه أن يكون ما يفعله القراء في زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحن الأعجمية التي يقرؤون بها نبي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يرجعون) بالتشديد أى يرددون أصواتهم (بالقرآن) قال الجزري : الترجيع ترديد الحروف كقراءة النصارى (ترجيع الغناء) بالكسر والمدبغى النغمة أى كترجيع أهل الغناء (والنوح) بفتح النون أى وأهل النياحة . قال القارى : المراد ترديداً مخرجاً لها عن موضوعها إذ لم يأت تلحينهم على أصول النغمات إلا ذلك . وقد عقد البخارى في صحيحه باب الترجيع ، وذكر فيه حديث عبد الله بن مغفل قال رأيت النبي ﷺ يقرأ وهو على ناقه أو جملة وهى تسير به وهو يقرأ سورة الفتح قراءة لينة يقرأ وهو يرجع . قال الحافظ : الترجيع هو تقارب ضروب الحركات في القراءة وأصله التردد وترجيع الصوت تردده في الحلق ، وقد فسره في حديث عبد الله بن مغفل في كتاب التوحيد بقوله أأبهمة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثم همزة أخرى وهو محمول على إشباع المد في محله ، وكان هذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم لإخياراً لا إضطاراً لحرث الناقة له فانه لو كان لحرث الناقة لما كان داخل تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل يفعله ويحكيه اختياراً ليتأسي به وهو يراه من حرث الناقة له ، ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع إلى فعله . وقد ثبت في رواية الاسماعيلى فقال لولا أن يجتمع الناس علينا لقرأت ذلك اللحن أى النغم وفي حديث أم هانئ المروى في شمائل الترمذى وستن النساءى وابن ماجه وابن أبى داود واللفظ له كنت أسمع صوت النبي ﷺ وهو يقرأ وأنا نائمة على فراشى يرجع القرآن . وقال ابن أبى جرة : معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لأن القراءة بترجيع الغناء تنافى الخشوع الذى هو مقصود التلاوة (لا يجاوز) أى قراءتهم (حناجرهم) جمع حنجرة وهى الحلقوم مجرى النفس وهو كناية عن عدم القبول . قال الطيبي : التجاوز يحتل الصعود والحدور أى لا يصعد عنها الى السماء ولا يرفها الله بالقبول أو لا يصل ولا ينحدر قراءتهم الى قلوبهم ليدبروا آياته ويتفكروا فيها ويعملوا بمقتضاه (مفتونة) بالنصب على الحالية ويرفع على أنه صفة أخرى لقوم أى مبتلى بحب الدنيا وتحسين الناس لهم (قلوبهم) بالرفع على الفاعلية وعطف عليه قوله (وقلوب الذين يعجبهم شأنهم) أى يستحسنون قراءتهم ويستمعون تلاوتهم

رواه البيهقي في شعب الايمان . ورزين في كتابه

٢٢٣٠ - (٢٢) وعن البراء بن عازب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. رواه الدارمي.

٢٢٣١ - (٢٣) وعن طاؤس، مرسلًا، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس أحسن صوتًا للقرآن؟ وأحسن قراءة؟ قال: من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله. قال طاؤس: وكان طلق كذلك.

(رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا الطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: وفيه راو لم يسم (ورزين في كتابه) أي بلا سند ولا يوجد في شيء من أصوله.

٢٢٣٠ قوله (حسنوا القرآن) أي زينوه في رواية الحاكم زينوا القرآن (بأصواتكم) قال الطيبي. وذلك بالترتيل وتحسين الصوت بالتليين والتعزير وهذا الحديث لا يحتل القلب كما احتمله الحديث السابق لقوله (فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً) وفيه طلب الجهر بالقراءة وتحسين الصوت وعمله فيمن أمن من الزيادة ولم يؤذ نحو مصل أو نائم (رواه الدارمي) من طريق محمد بن بكر عن صدقة بن أبي عمران عن علقمة بن مرثد عن زاذان عن البراء، وكذا الحاكم (ج ١ ٥٧٥) ونسبه في الجامع الصغير والكنز لمحمد بن نصر أيضا.

٢٢٣١ - قوله (من إذا سمعته يقرأ أريت) بصيغة المجهول من الإراءة أي حسبته وظننته (لأنه يخشى

الله) أي إذا قرأ حصل له الخوف لما يتدبره من المواعظ ولما فيه من الوعيد. قال السندي: أي المطلوب من تحسين الصوت بالقرآن أن تنتج قراءته خشية الله فن رأيت فيه الخشية فقد حسن الصوت بالقرآن المطلوب شرعا فيعد من أحسن الناس صوتا - انتهى. وقال في اللغات: حاصل الجواب إنه يظهر في حسن صوته آثار الخشية والتعزير فالخشية إنما يفهم من صوته وقراءته على الصفة المخصوصة فن يوجد في صوته هذه الصفة فهو أحسن صوتا، فليس الجواب على الأسلوب الحكيم، كما قال الطيبي حيث اشتغل بالجواب عن الصوت الحسن بما يظهر

الخشية في القاري والمستمع (وكان طلق) بسكون اللام (كذلك) أي بهذا الوصف وطلق هذا هو طلق بن حبيب العنزي البصري صدوق من أوساط التابعين روى عن ابن عباس وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم وعنه طاؤس وهو من أقرانه والأعشى ومنصور وغيرهم. قال مالك بن أنس: بلغني إن طلق بن حبيب كان من العباد وإنه هو وسعيد بن جبير وقراء كانوا معهم طلبهم الحجاج وقتلهم وذكره ابن حبان

رواه الدارمی .

٢٣٣٢ - (٢٤) وعن عبيدة الملیکی ، وكانت له حجة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
يا أهل القرآن ! لا تؤسدوا القرآن .

فی الثقات وقال كان مرجيا عابدا . وقال المعجلی : مکی تابعی ثقة كان من أجد أهل زمانه . وقال طاؤس : كان
طلق عن یحیی الله تعالى کذا فی تهذیب التهذیب (رواه الدارمی) من طریق جعفر بن عون عن مسعر عن
عبد الکرم عن طاؤس قال : سئل النبی صلى الله عليه وسلم ، قال فی تنقیح الرواة : وأخرجه أيضا عبد الرزاق
مرسلا . قال : وأخرجه محمد بن نصر فی کتاب الصلاة والبیہقی فی الشعب والخطیب متصلا عن ابن عباس ،
وقال : أی الخطیب تفرد بوصله عن مسعر اسمعیل بن عمرو البجلي نزیل أصبهان ، ورواه غیره عن مسعر عن
طاؤس مرسلا لم يذكر فیہ ابن عباس - انتهى . واسمعیل المذكور ضعفه أبو حاتم والدارقطنی وابن عقدة والعقیلی
والأزدی . وقال الخطیب صاحب غرائب ومناکیر عن الثوری وذكره ابن حبان فی الثقات فقال یغرب کثیرا .
وقال أبو الشیخ فی طبقات الأصهبائین : غرائب حدیثه تکرره . وذكره ابراهیم بن أرومة فأنی علیه کذا فی تهذیب
التهذیب واللسان . وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه ، قال فی الزوائد : إسناده ضعيف لضعف ابراهیم بن
اسمعیل بن مجمع والراوی عنه ، وعن ابن عمر عند السجزی والخطیب کما فی جامع الصغیر والکنز ونسبه الهیثمی
للطبرانی فی الأوسط . وقال : فیہ حمید بن حماد وثقه ابن حبان وربما أخطأ ، وعن عائشة عند الدیلمی فی مسند
الفردوس فالحدیث حسن لشواهدہ .

٢٣٣٢ - قوله (وعن عبيدة) بفتح المهملة وكسر الموحدة وبعدها ياء تحتها نقطتان وآخرها هاء (المليكي)

بالتصغير (وكانت له حجة) أي بالنبي ﷺ والجملة معترضة من كلام البيهقي أو غيره ولم يذكره المصنف في أسماؤه .
قال الحافظ في الإصابة : (ج ٢ ص ٤٥٠) عبيدة بفتح أوله الأملوكي . وقيل : المليكي روى عنه المهاجر بن حبيب .
قال ابن السكن : يقال له حجة وأخرج البخاري في التاريخ (ج ٣ ص ٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي مرزوم عن
المهاجر عن عبيدة المليكي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تؤسدوا القرآن لم يرفعه ، وأخرجه الطبراني من
هذا الوجه فقال عن عبيدة المليكي عن رسول الله ﷺ إنه كان يقول مر أهل القرآن لا تؤسدوا القرآن فرفعه ،
ولم يقل صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بن أبي مرزوم ضعيف - انتهى . (يا أهل القرآن) خصوا بالخطاب
لأنهم يجب عليهم المبالغة في أداء حقوقه أكثر من غيرهم لاختلاطه بلحمهم ودمهم ، ويحتمل أن يراد بهم
المؤمنون كلهم لأنهم ما يخلوا عن بعض القرآن ، أو المراد بأهل القرآن المؤمنون به كما في قوله « يا أهل البقرة »
(لا تؤسدوا القرآن) يقال تؤسد فلان ذراعه إذا نام عليها وجعلها كالوسادة له ، وهو كناية عن التكاسل والنوم

واتلوه حتى تلاوته، من آناء الليل والنهار، وافشوه وتغنوه وتدبروا ما فيه لعلكم تفلحون ولا تمجلوا،
ثوابه، فان له ثواباً. رواه البيهقي : في شعب الايمان .

(٢) باب

(الفصل الأول)

٢٢٢٢ - (١) عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام

عن تلاوة القرآن والتغافل عن القيام بحقوقه أى لا تهملوا تلاوة القرآن والانتفاع بهداه فان الذى يجعل القرآن وسادة أو يضعه تحت وسادته للنوم قائماً يمرض عن الانتفاع بمعانيه وعن الاهتداء بهداه فان الوسادة ممتحنة جعلت للاتكاء عليها ووضع الرأس فى النوم عليها . قال القارى : أى لا تجعلوه وسادة لكم تنامون عليه وتغفلون عنه وعن القيام بحقوقه وتكاسلون فى ذلك بل قوموا بحقه لفظاً وفهماً وعملاً وعلماً (واتلوه حتى تلاوته) أى إقرؤه حتى قراءته واتبعوه حتى متابعتة (من آناء الليل والنهار) أى اتلوه تلاوة كثيرة مستوفية لحقوقها فى ساعات الليل والنهار أو اتلوه حتى تلاوته حال كونها فى ساعات هذا وهذا : قال الطيبي : « لا تنسوا » يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون كناية رمزية عن التكاسل أى لا تجعلوه وسادة تنامون عنه بل قوموا به واتلوه آناء الليل وأطراف النهار . وثانيهما أن يكون كناية تلويحية عن التغافل فان من جعل القرآن وسادة يلزم منه النوم فيلزم منه الغفلة يعنى لا تغفلوا عن تدبر معانيه وكشف أسرارهِ ولا تتوانوا فى العمل بمقتضاه والإخلاص فيه (وافشوه) أى بالالتماع والتعليم والكتابة والتفسير والمدارسة والعمل (وتغنوه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة وذكره الكثر بلفظ : تغنوا به أى حسنوا الصوت وترنموا به أو استغنوا به عن غيره (تدبروا ما فيه) أى من الآيات الباهرة والزواجر البالغة والمواعيد الكاملة (ولا تمجلوا) قال القارى : بتشديد الجيم المكسورة وفى نسخة بفتح التاء والجيم المشددة المفتوحة أى لا تستمعجلا (ثوابه) قال الطيبي : أى لا تجعلوه من الحظوظ العاجلة (فان له ثواباً) أى مثوبة عظيمة آجلة (رواه البيهقي) أى مرفوعاً ورواه موقوفاً أيضاً كما فى الإتيان وقد تقدم أنه أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير موقوفاً والطبرانى مرفوعاً وسنده ضعيف وعزاء فى الكثر لأبى نعيم وابن عساكر أيضاً .

(باب) بالرفع والوقف أى فى توابع أخرى كاختلاف القراءات وجمع القرآن .

٢٢٢٢ - قوله (سمعت هشام بن حكيم بن حزام) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاى المعجمة ابن خويلد

يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأها ، فكادت أن
أعجل عليه ، ثم أمهله حتى انصرف ، ثم لبثته بردائه

ابن أسد القرشي الأسدي صحابي ابن صحابي وكان اسلامهما يوم الفتح وكان هشام من فضلاء الصحابة وخيارهم ممن
يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ذكر الزهري أن عمر بن الخطاب كان يقول إذا بلغه أمر ينكره أما ما بقيت أنا
وهشام بن حكيم فلا يكون ذلك ، قال كان هشام بن حكيم في نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر ليس لأحد عليهم إمارة . قال مالك : كانوا يعيشون في الأرض بالاصلاح والنصيحة ، قال وكان هشام بن
حكيم كالسائح لم يتخذ أهلا ولا ولدا . قال ابن سعد : وكان رجلا مهيبا مات قبل أبيه ، ووهم من زعم أنه استشهد
باجنادين ، قال الحافظ ليس له في البخاري رواية وأخرج له مسلم حديثا واحدا مرفوعا من رواية عروة عنه
وهذا يدل على أنه تأخر إلى خلافة عثمان وعلي ، ووهم من زعم أنه استشهد في خلافة أبي بكر أو عمر
(يقرأ سورة الفرقان) أي في الصلاة كما في رواية أحمد (ج ١ ص ٤٠) (على غير ما أقرأها) أي من القراءة
(وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو الذي (أقرأها) أي سورة الفرقان ، وهذه رواية مالك عن ابن
شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب ، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب يقرأ
سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة
لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن البر : في هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف
من السورة لا في السورة كلها ، وهي تفسير لرواية مالك لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة بل
لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل (فكادت أن أعجل عليه) بفتح الهمزة وسكون العين وفتح
الجيم . قال القسطلاني : ولأبي ذر في نسخة بضم الهمزة وفتح العين وتشديد الجيم المكسورة أي أن أخاصمه
وأظهر بوادر غضبي عليه ، وقيل كدت أن أعجل عليه أي في الإنكار عليه والتعرض له . قال ابن البر : فيه
دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتمامهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة حتى بلغ ذلك لهم إن
كاد عمر يعجل على هشام بن حكيم في صلاته (ثم أمهله حتى انصرف) قال العيني : كالكرماني أي من القراءة
وفيه نظر ، فإن في رواية عقيل عن ابن شهاب « فكادت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم ، فيكون المراد هنا حتى
انصرف من الصلاة (ثم لبثته) بفتح اللام وموحدين الأولى مشددة ، والثانية ساكنة مأخوذ من اللب بفتح
اللام وهي المنحرف يقال لبث الرجل بالثبديد تلبيا إذا جمعت ثيابه عند نحره في الخصومة ثم جرته (بردائه)
أي جمعته في موضع لبته أي عنقه وأمسكته وجذبه به ، ووقع في سنن أبي داود « فلبثته بردائي » فيمكن الجمع بأن
التليب وقع بالردائين جميعا وكان هذا من عمر على عادته في الشدة بالأمر بالمعروف وفعل ذلك عن اجتهاد منه

فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتها : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله إقرأ ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ ، فقرأت . فقال : هكذا أنزلت .

لظنه أن هشاماً خالف الصواب ولهذا لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل قال له أرسله (فجئت به رسول الله ﷺ) في رواية عقيل فليبت برده فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال إقرأتها رسول الله ﷺ فقلت كذبت ، فان رسول الله ﷺ قد أقرأتها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ : قوله : « كذبت » فيه إطلاق ذلك على غلبة الظن أو المراد بقوله : « كذبت أي أخطأت لأن أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ ، وقوله : « فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأتها » الخ . هذا قاله عمر استدلالاً على ما ذهب إليه من تخطئة هشام . وإنما ساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الإسلام وسابقته بخلاف هشام فإنه كان قريب العهد بالإسلام غشى عمر أن لا يكون أتقن القراءة بخلاف نفسه فإنه قد كان أتقن ما سمع وكان سبب اختلاف قراءتهما إن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بما ثم لم يسمح ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده ، ولأن هشاماً من مسلمة الفتح فكان النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيراً فنشأ اختلافهما من ذلك ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنه لم يكن سمع حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إلا في هذه الواقعة (أرسله) بهزمة قطع وهو خطاب لعمر أي أطلق هشاماً لأنه كان ممسوكاً بيده ، وإنما أمره بإرسال قبل أن يقرأ لتسكن نفسه ويثبت جاشه ويمكن من إيراد القراءة التي قرأ لتلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك قاله الباجي : قال القاري : وإنما سوح عمر في فعله لأنه ما فعل لحظ نفسه بل غضبا لله بناء على ظنه (اقرأ) يا هشام (فقرأ) أي هشام (القراءة التي سمعته) أي سمعت هشاماً إياها على حذف المفعول الثاني قاله القاري (يقرأ) أي يقرؤها (هكذا أنزلت) أي السورة وهذا تصويب منه ﷺ لقراءة هشام (ثم قال لي إقرأ) أنت يا عمر أمره بالقراءة لأنه يحتمل أن يكون الخطأ والتغيير من جهته (فقرأت) وفي رواية فقرأتها وفي رواية عقيل فقرأت القراءة التي أقرأني (فقال هكذا أنزلت) قال الزرقاني : لم يقع في شيء من الطرق تفسير الأحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان . نعم اختلف الصحابة فن دونهم في أحرف كثيرة من هذه السورة كما بينه ابن عبد البر في التمهيد بما يطول . وقال الحافظ : لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان ، وقد تبع أبو عمر ابن عبد البر ما اختلف

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف

فيه من القراء من ذلك من لدن الصحابة ومن بعدهم من هذه السورة ، ثم أوردته الحافظ ملخصاً في شرح باب أنزل القرآن على سبعة أحرف من فضائل القرآن ، وزاد عليه زيادة كثيرة حتى بلغ جملة ما ذكر مما اختلف فيه من المتواتر والشاذ إلى نحو من مائة وثلاثين موضعاً . قال ابن عبد البر بعد ذكر ما ذكر من الاختلاف في حروف هذه السورة : والله أعلم بما أنكر منها عمر على هشام وما قرأ به عمر (إن هذا القرآن أنزل الخ) هذا أوردته النبي ﷺ تطميناً لعمر وتطميناً لقلبه وتبييناً لوجه تصويب الأمرين المختلفين . قال الحافظ : وقد وقع عند الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال قرأ رجل فغير عليه عمر فاختصا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل ألم تفرئني يا رسول الله قال بلى ، قال فوقع في صدر عمر شيء عرفه النبي ﷺ في وجهه قال فضرب في صدره وقال أبعده شيطاناً قالها ثلاثاً ثم قال يا عمر القرآن كله صواب ما لم يجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة . ومن طريق ابن عمر سمع عمر رجلاً يقرأ فذكر نحوه ولم يذكر وقوع في صدر عمر لكن قال في آخره أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ، ووقع جماعة من الصحابة نظير ما وقع لعمر مع هشام كآبي بن كعب مع ابن مسعود في سورة النحل عند الطبري وعمر بن العاص مع رجل في آية من الفرقان عند أحمد وابن مسعود مع رجل في سورة من آل حم رواه ابن حبان والحاكم - انتهى . ملخصاً (على سبعة أحرف) قد تواترت الأحاديث بلفظ: سبعة أحرف إلا في حديث الحسن عن سمرة رفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف رواه الحاكم (ج ٢ ص ٢٢٣) وقال حديث صحيح وليس له علة وأقره الذهبي . قال أبو شامة : يحتمل أن يكون بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كجذوة والرهب ، أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة أحرف ثم زيد إلى سبعة توسعة على العباد قال القسطلاني والزرقاني والآبي : الأكثر على أن لفظ السبع للحصر . وقيل : ليس المراد حقيقة العدد بل التسهيل والتوسعة والتيسير والشرف والرحمة ، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه . ويردده ما يأتي من حديث ابن عباس وحديث أبي بن كعب . قال الزرقاني : وفي حديث أبي بكرة عند أحمد فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة فهذا يدل على إراد حقيقة العدد وانحصاره - انتهى . قلت : ليس هذا اللفظ في حديث أبي بكرة عند أحمد في مسنده (ص ٤١ - ٥١) ولا ذكره الهيثمي (ج ٧ ص ١٥١) هذا وقد تقدم شيء من الكلام في بيان معناه وما هو الراجح عندنا في كتاب العلم ولا بأس لو توسع القول هنا ليزداد بصيرة وطمانينة من يريد البسط والله الموفق فنقول قد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة بلغها أبو حاتم بن حبان البستي إلى خمسة وثلاثين قولاً حكاهما ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزي المرسى كما في الاتقان . قال المنذرى : وأكثرها غير مختار . وقال ابن العربي : لم يأت في ذلك نص ولا أثر . وقال المرسى

.....

بعد ذكرها : هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عن نقلت ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذي في الصحيح . وقال السيوطي في الاتقان : اختلف في معنى الحديث على نحو أربعين قولاً . وقال القاري : قيل اختلف في معناه على أحد وأربعين قولاً منها إنه من المشكل الذي لا يدري معناه لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة . قلت : وهذا قول أبي جعفر محمد بن سعد إن النحوي ورجحه السيوطي أيضاً حيث قال المختار أن هذا من المتشابه الذي لا يدري تأويله ومن جملة هذه الأقوال إن المراد بسبعة أحرف سبع لغات مشهورة بالفصاحة من لغات العرب وليس المراد إن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع مفرقة في القرآن ، وإلى هذا ذهب أبو عبيد وآخرون منهم ثعلب وأبو حاتم السجستاني واختاره ابن عطية وصححه البيهقي في الشعب . وقال الأزهري وابن حبان : إنه المختار واختاره أيضاً التوربشتي والسندي ثم اختلف من ذهب إلى ذلك فقال بعضهم سبع لغات منها خمس في هوازن واثنان لسائر العرب . وقيل سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة . وقيل سبع لغات أربع لهجزة هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقف وثلاث لقريش وقيل سبع لغات لقريش ولغة لليمن ولغة لحرم ولغة لهوازن ولغة لقضاة ولغة لتميم ولغة لطى وقيل لغة للكعبين كعب بن عمرو وكعب بن لوى ولهما سبع لغات وقيل نزل بلغة قريش وهذيل وتيم الرباب والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر واستمكر ذلك ابن قتيبة وقال لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش واحتج بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - إبراهيم : ٤ ﴾ فعلى هذا تكون اللغات السبع في بطون قريش وبذلك جزم أبو علي الأمازي وأجيب بأنه لا يلزم من هذه الآية أن يكون أرسل بلسان قريش فقط لكونهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب ولا يرد عليه كونه بعث إلى الناس كافة عرباً وعجماء لأن القرآن أنزل باللغة العربية وهو بلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم وقيل نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر نزل القرآن بلغة مضر . وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمه وقريش فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ إنه قال أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أتيح للعرب أن يقرؤهم بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والأعراب ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل فهم المراد كل ذلك مع اتفاق

.....

المعنى وزاد غيره إن الإباحة المذكورة لم تقع بالشهوى بأن يغير كل أحد الكلمة بمرادفها في لغته بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ ويشير إلى ذلك قول كل من عمر وهشام في حديث الباب أقرأني النبي ﷺ ولئن سلم إطلاق الإباحة بقراءة المرادف ولو لم يسمع لكن الإجماع من الصحابة في زمن عثمان الموافق للعرضة الأخيرة يمنع ذلك . قال الحافظ : ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعاً له ومن ثم أنكر عمر على ابن مسعود قراءته عتي حين أى حتى حين ، وكتب إليه إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة . قال ابن عبد البر بعد أن أخرجه من طريق أبي داود بسنده : يحتمل أن يكون هذا من عمر على سبيل الاختيار لأن الذى قرأ به ابن مسعود لا يجوز قال ، وإذا أبيحت قراءته على سبعة أوجه أنزلت جاز الاختيار فيما أنزل . قال أبو شامة : ويحتمل أن يكون مراد عمر ثم عثمان بقولهما نزل بلسان قريش ، إن ذلك كان أول نزوله ثم إن الله تعالى سهله على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم على أن لا يخرج ذلك عن لغات العرب لكونه بلسان عربي مبين ، فأما من أراد قراءته من غير العرب فالاختيار له أن يقرأ بلسان قريش لأنه الأولى ، وعلى هذا يحمل ما كتب عمر إلى ابن مسعود . لأن جميع اللغات بالنسبة لغیر العربى مستوية في التعبير ، فإذا لا بد من واحدة فاتكن بلغة النبي ﷺ . وأما العربى المجبول على لغته فلو كلف قراءته قريش لعسر عليه التحول مع إباحة الله له أن يقرأ بلغته . ويشير إلى هذا قوله في حديث أبي هـون على أمي و قوله « إن أمتك لا تطيق ذلك » وكأنه انتهى عند السبع لعليه أنه لا تحتاج لفظة من ألفاظه إلى أكثر من ذلك العدد غالباً ، وليس المراد إن كل لفظة منه تقرأ على سبعة أوجه . قال ابن عبد البر : وهذا يجمع عليه بل هو غير ممكن بل لا يوجد في القرآن كلمة على سبعة أوجه إلا الشيء القليل مثل عبد الطاغوت . قال الحافظ : وحاصل ما ذهب هؤلاء أى الذين قالوا إن المراد بالأحرف اللغات إن معنى قوله أنزل على سبعة أحرف أى أنزل موسماً على القارئ أن يقرأ على سبعة أوجه ، أى يقرأ بأى حرف أراد منها على البدل من صاحبه كأنه قال أنزل على هذا الشرط أو على هذه التوسعة ، وذلك لتسهيل قراءته اذ لو أخذوا بأن يقرؤه على حرف واحد لثق عليهم كما تقدم . قال ابن قتيبة : في أول تفسير المشكل له كان من تيسير الله إن أمر نبيه أن يقرأ كل قوم بلغتهم فالهذلي يقرأ عتي حين يريد حتى حين ، والاسدي يقرأ تعلدون بكسر أوله ، والتميمي يهزم والقريشي لا يهزم ، قال ولو أراد كل فريق منهم أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانه طفلاً وناشئاً وكهلاً لثق عليه غاية المشقة فيسر عليهم ذلك بمنه . واو كان المراد إن كل كلمة منه تقرأ على سبعة أوجه ائقال مثلاً أنزل سبعة أحرف . وإنما المراد أن يأتي في الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة . انتهى . و بعد هذا كله رد هذا القول بأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرش من لغة واحدة . وقبيلة

.....

واحدة - وقد اختلفت قراءتهما ، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات ومن جملة الأقوال المحكية في معنى الأحرف إن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم وعجل وأسرع ، وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب وخلائق ، ونسبه ابن عبد البر لا كثير العلماء لكن الإيابة المذكورة لم تقع بالتشهي بل ذلك مقصور على السباع . قال ابن عبد البر : أنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى الأحرف اللغات لما تقدم من اختلاف هشام وعمر واقتضاها واحدة ، قالوا وإنما المعنى سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم ، ثم ساق الأحاديث الدالة على هذا ، وقد ذكرها السيوطي في الاتقان (ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧) والحافظ في شرح حديث ابن عباس الآتي قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن يكون المراد بالأحرف تغاير الألفاظ مع اتفاق المعنى مع انحصار ذلك في سبع لغات - انتهى . ومنها إن المراد بها الأوجه التي يقع بها التغاير في سبعة أشياء ذكره ابن قتيبة . قال : فأولها ما يتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل ولا يضار كاتب ينصب الرأ ورفعهما . وثانيها ما يتغير بتغير الفعل مثل بعد بين أسفارنا وباعد بافظ الطلب والماضي . وثالثها ما يتغير بنقط بعض الحروف المهملة مثل ثم ننشرها بالرأ والزأى . ورابعها ما يتغير بإبدال حرف قريب من مخرج الآخر مثل طلع منضود في قراءة على وطلع منضود . وخامسها ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل (وجاءت سكرة الموت بالحق - ق : ١٩) وجاءت سكرة الحق بالموت . وسادسها ما يتغير بزيادة أو نقصان مثل الذكر والأنثى وما خلق الذكر والأنثى . وسابعها ما يتغير بإبدال كلمة بكلمة ترادفها مثل (كالعن المنفوش - القارعة : هـ) والصوف المنفوش . وقال أبو الفضل الرازي في اللوامح : الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف : الأول اختلاف الاسماء من أفراد وتثنية وجمع أو تذكير وتأنيت : الثاني اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر . الثالث وجوه الإعراب . الرابع النقص والزيادة . الخامس التقديم والتأخير . السادس الإبدال . السابع إختلاف اللغات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإدغام والإظهار ونحو ذلك . قال الحافظ بعد ذكر ذلك : قد أخذ أبو الفضل كلام ابن قتيبة ونقحه . قلت : و قريب من ذلك ما ذكره ابن الجزري حيث قال قد تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هي يرجع إختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها ، وذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو البخل بأربعة أوجه ويحسب بوجهين أو بتغير في المعنى فقط نحو (فلق آدم من ربه كلمات - البقرة : ٣٧) وأما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحوه تبلو وتتلو أو عكس ذلك نحو الصراط والسرائط أو بتغيرهما نحو فامضوا فامضوا . وأما في التقديم والتأخير نحو جاءت سكرة الحق بالموت أو في الزيادة والنقصان نحو أوصى ووصى والذكر والأنثى فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها قال . وأما نحو اختلاف الاظهار والإدغام

.....

والروم والاشمام والتسهيل والنقل والابدال مما يعبر عنه بالأصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى ، لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً ولأن فرض فيكون من الأول - انتهى . ومنها إن المراد بها سبعة أصناف من الكلام أى سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن . والقائلون به اختلفوا في تعيين السبعة . فقليل أمر ونهى ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، واحتجوا بما أخرجه أبو عبيد والحاكم والطحاوى والبيهقي من حديث أبي سلة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به واتّهموا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا ﴿ آمنا به كل من عند ربنا - آل عمران : ٧ ﴾ . وقد صححه ابن حبان والحاكم وفي تصحيحه نظر لا تقطاعه بين أبي سلة وابن مسعود . قال الذهبي بعد ذكر تصحيح الحاكم : قلت منقطع . وقال الطحاوى : كان أهل العلم يدفعون هذا الإسناد بانقطاعه ، لأن أبا سلة لا يتبع في سنه لقاء عبد الله ابن مسعود ولا أخذه إياه عنه ، وقال ابن عبد البر : هذا حديث لا يثبت لأنه لم يلق أبو سلة بن عبد الرحمن ابن مسعود ، فالحديث ضعيف والقول المبني عليه فاسد . وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبي عمران وابن عطية والماوردى والمازرى وأطرب الطبرى في مقدمة تفسيره في الرد على من قال به ، وحاصله إنه يستحيل أن يجتمع في الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة ، ومن أراد البسط فليرجع إليه وإلى الفتح والاتقان وسنذكر شيئاً منه في شرح حديث ابن عباس من هذا الفصل . ومنها إن المراد بها سبع قراءات روى ذلك عن الخليل بن أحمد وتعبق بانه لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا القليل مثل عبد الطاغوت ﴿ فلا تقل لها أف - الإسراء : ٢٣ ﴾ وأجيب بأن المراد إن كل كلمة تقرأ بوجه أو وجهين أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة ، وبشكل على هذا إن في الكلمات ما قرئ على أكثر من كذا في الاتقان . وقال القسطلاني : هذا القول أضعف الوجوه فقد بين الطبرى وغيره إن اختلاف القراءة إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة . ومنها إن المراد بها الاختلاف في كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتفتيح وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتلين وتحقيق وتشديد وتخفيف ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله تعالى عليهم ليقرا كل إنسان بما يوافق لفته ويسهل عليه ، ذكره النووى في شرح مسلم . وقال الطيبي : هو أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث - انتهى . قال القارى بعد ذكره عن شرح مسلم : وفيه إن هذا ليس على إطلاقه فإن الإدغام مثلاً في مواضع لا يجوز الإظهار فيها ، وفي مواضع لا يجوز الإدغام فيها ، وكذلك البواقي - انتهى . ومن شاء الوقوف على بقية الأقوال رجع إلى الاتقان . تنبيهات الأول قد تقدم في بيان

.....

القول الاول إن أول نزول القرآن كان بلسان قريش ثم سهله الله تعالى على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم . قال الحافظ : وذلك بعد أن كثرت دخول العرب في الاسلام فقد ثبت إن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما في حديث أبي بن كعب ، إن جبريل لقي النبي ﷺ وهو عند إضاءة بنى غفار فقال الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف ، فقال أسأل الله مما فاته ومغفرتة فإن أمتي لا تطيق ذلك - الحديث . أخرجه مسلم وإضاءة بنى غفار بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همز وآخره تاء تأنيث هو مستنقع الماء كالغدير ، وجمعه إضاء كمصا . وقيل : بالمد والهمز مثل إناء وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بنى غفار بكسر المعجمة وتخفيف الفاء لأنهم نزلوا عنده . الثاني قد اختلفوا إن الأحرف السبعة المذكورة في الحديث هل هي باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها . قال القسطلاني : وإلى الثاني ذهب الأكثر كسفيان بن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي - انتهى . قلت قال الطحاوي . وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون كذا في المرقاة والإتقان . قلت : وإلى الاول ذهب البايجي حيث قال فإن قيل هل تقولون إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف فالقراءة بجميعها جائزة قيل لم كذلك ، نقول والدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - الحجر : ٩ ﴾ ولا يصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها ، وما يدل على صحة ما ذهبنا إليه إن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته ليقرا كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخف على طبعه وأقرب إلى لفته ، ونحن اليوم مع عجمة السنتنا وبعدنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك - انتهى بتغيير يسير . وقال العيني : اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرف فتنه الطبري وغيره ، وقال إنما يجوز بحرف واحد اليوم وهو حرف زيد ونحى إليه القاضي أبو بكر . وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : اجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التي أنزلها الله ، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما أطلقه الله بل هي موجودة في قراءتنا وهي مفرقة في القرآن غير معلومة بأعيانها فيجوز على هذا ، وبه قال القاضي أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي وحزرة ولا حرج في ذلك ، لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده ورفقا وقال الخطابي : الاشبه فيه ما قيل ان القرآن أنزل مرخصاً للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسر وذلك إنما هو فيما اتفق فيه المعنى أو تقارب ، وهذا قبل إجماع الصحابة رضي الله عنهم ، فأما الآن فلا يسعهم أن يقرؤه على خلاف ما اجمعوا عليه . الثالث اختلف القائلون باستقرار الأمر على بعض الأحرف السبعة هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده . قال القسطلاني

.....

والزرقاني : الأكثر على الأول واختاره أبو بكر الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم ، لأن ضرورة اختلاف اللغات ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فاذن . لكل أن يقرأ على حرفه أى طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر وقد ربت الالسن وتمكن الناس من الاختصار على لغة واحدة فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الأخيرة ، واستقر ما هو عليه الآن فنسخ الله تعالى تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاختصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس - انتهى . قلت : وهو اختيار الطحاوي كما يدل عليه كلامه الذي ذكرنا في التنبيه الثاني ، وحكى السيوطي في الاتقان عن الطبري أنه قال : القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة ، وإنما كان جائزاً لهم ومرصصاً لهم فيهم ، فلما رأى الصحابة إن الأمة تفرق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً وهم معصومون من الضلالة ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام . ولا شك أن القرآن نسخ منه في العرصة الأخيرة فاتفق رأى الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا إنه قرآن مستقر في العرصة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك - انتهى . وقال البغوي في شرح السنة كما فيفتح المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرصات على رسول الله ﷺ فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه وأذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كماثر ما نسخ ورفع فليس لأحد أن يعد وفي اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم - انتهى .

الرابع اختلاف في أن القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها ؟ قال الأبى في الإكمال : الأول ظاهر قول الباقلاني والثاني نص قول ابن أبي صفرة وهو ظاهر قول الطحاوي ، والأظهر في المسئلة مختار أبي عبد الله بن عرفة إن المراد بالأحرف المذكورة في الحديث أحرف قراءات السبع اليوم . وقراءة يعقوب داخلة في ذلك ، لأنه أخذها عن أبي عمرو ولأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذي هو سبب نزوله عليها وبه أيضاً معجزة قوله ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - الحجر : ٩ ﴾ لأنها محفوظات مع مرور مئين من السنين وبه أيضاً تعرف ضعف قول ابن أبي صفرة لأنها لو كانت واحدة من تلك الأحرف لزم أن توجد بقيتها وإن لم تحفظ لاقتضاء الآية ذلك - انتهى . وقال الحافظ قال أبو شامة : ظن قوم إن قراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة . وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل قال وقد بالغ أبو طاهر بن أبي هاشم في الرد على من نسب إلى ابن مجاهد أن مراده بالقراءات السبع الأحرف السبعة المذكورة في الحديث ، قال ابن أبي هاشم : أن السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها أن الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة ، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل قال ، ثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا

﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ . متفق عليه واللفظ لمسلم .

ما يخالف الخط امتثالاً لأمر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رَوَوْا في ذلك من الاحتياط للقرآن . فن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة . وقال مكي بن أبي طالب : هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ثم ساق نحو ما تقدم قال ، وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطاً عظيماً قال ، ويلزم من هذا أن ما خرج من قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآنًا وهذا غلط عظيم - انتهى . وقد بسط الحافظ الكلام في هذا في الفتح (ج ٢ ص ٤٣١) فعليك أن تراجع فانه مفيد جدا الخامس و هو تمة الرابع قال أبو شامة المقدسي : قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هل مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم أو ليس فيها الأحرف واحد منها ، مال ابن الباقلائي إلى الأول وصرح الطبري . وجماعة بالثاني : قال الحافظ وهو المعتمد قال : والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على أنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها قال ، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلاً ، فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على المأذون في كتابته وتركوا الباقي . قال الطبري : وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كن اقتصر مما خير فيه على خصلة واحدة لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الإيجاب بل على سبيل الرخصة ، قال الحافظ : ويدل عليه قوله ﷺ في حديث الباب ﴿ فاقروا ما تيسر منه - المزمع : ٢٠ ﴾ وقد قرر الطبري ذلك تقريراً أطرب فيه ووهى من قال بخلافه وواقفه على ذلك جماعة ، منهم أبو العباس بن عمار في شرح الهداية ، وقال أصح ما عليه الخذاق إن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها إلى آخر ما قال ﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ أي من أنواع القراءات بخلاف قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ فإن المراد به الأعم من المقصد والجنس والنوع قاله القاري . وقال القسطلاني : أي من الأحرف المنزل بها فالمراد بالتيسير في الآية غير المراد به في الحديث ، لأن الذي في الآية المراد به القلة والكثرة ، والذي في الحديث ما يستحضره القارئ من القراءات فالأول من الكمية والثاني من الكيفية . وقال الحافظ : قوله « منه » أي من المنزل (بالسبعة) وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور ، وإنه للتيسير على القارئ وهذا يقوى قول من قال المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ، ولو كان من لغة واحدة ، لأن لغة هشام بلسان قريش ، وكذلك عمرو ، مع ذلك فقد اختلف قراءتهما به على ذلك ابن عبد البر - انتهى (متفق عليه) أي معنى (واللفظ لمسلم) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في فضائل القرآن عن يحيى بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب ، وأخرجه البخاري في

٢٢٣٤ - (٢) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رجلاً قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافاً، فجلت به النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فعرفت في وجهه الكرامية، فقال:

الخصومات عن عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بنحوه، وأخرجه أيضاً في فضائل القرآن والتوحيد من طريق عقيل عن ابن شهاب، وفي فضائل القرآن أيضاً من طريق شعيب عنه وفي استنابة المرتدين من طريق يونس عنه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٤، ٤٠، ٤٣) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي في القراءة، وأبو داود والنسائي في الصلاة، والطيالسي وأبو عوانة وابن حبان وابن جرير والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) قال السيوطي في الاتفاق: ورد حديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة فسرده أسماهم ثم قال فهو لأحد وعشرون صحابياً، وقد نص أبو عبيد على تواتره. وقال القاري: حديث نزل القرآن على سبعة أحرف ادعى أبو عبيدة تواتره لأنه ورد من أحد وعشرين صحابياً، ومراده التواتر اللفظي، وإما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه - انتهى. قلت: ذكر الهيثمي في أواخر التفسير أحاديث ثلاثة عشر صحابياً منهم مع الكلام فيها من أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٥٠ - ١٥٤).

٢٢٣٤ - قوله (سمعت رجلاً قرأ) أي آية كما في رواية وفي أخرى يقرأ آية. قال الحافظ. هذا الرجل يحتمل أن يكون هو أبي بن كعب فقد أخرج الطبري من حديث أبي بن كعب أنه سمع ابن مسعود يقرأ آية قرأ خلافاً، وفيه أن النبي ﷺ قال: كلا كما بحسن - انتهى. قلت: لكن بين الطبري من هذه الطريق إن السورة المذكورة سورة النحل ويظهر من روايات أحمد إن الاختلاف كان في سورة من آل حم يعني الاحقاف فقد روى هو (ج ١ ص ٤٢١، ٤٥٢) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة. قال أقرأت رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الاحقاف وأقرأها رجلاً آخر يخالفني في آية منها وعنده (ج ١ ص ٤١٩) من طريق زر أيضاً أقرأت رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة من الثلاثين من آل حم يعني الاحقاف. قال: وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين - الحديث. وعنده أيضاً (ج ١ ص ٤٠١) من طريق أبي وائل عن عبد الله قال سمعت رجلاً يقرأ حم الثلاثين يعني الاحقاف الخ وذكر العيني رواية لابن مسعود من صحيح ابن حبان تدل على أن تلك الآية من سورة الرحمن والله أعلم (يقرأ خلافاً). أي غير قراءة ذلك الرجل والضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قرأ (فجلت به) أي أحضرته وفي رواية فأخذت بيده فأتيت به (فأخبرته) أي بما سمعت من الخلاف (فعرفت في وجهه الكرامية) بتخفيف الباء أي آثار الكرامة خوفاً من الاختلاف المتشابه باختلاف أهل الكتاب لأن الصحابة كلهم عدول، ونقلهم صحيح فلا وجه للخلاف قاله القاري.

كلا كما محسن، فلا تختلفوا، فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا. رواه البخارى .

وقال الطيبي : أى للجسدال الواقع بينهما ، وفي رواية زر المذكورة فغضب وتمعر وجهه (كلا كما محسن) قال القارى : أى فى روية القراءة وأفراد الخبر باعتبار لفظ كلا . وقال القسطلانى فان قلت : كيف يستقيم هذا القول مع إظهار الكراهية ، أجيب بأن معنى الاحسان راجع الى ذلك لقراءته والى ابن مسعود لسأعه من رسول الله ﷺ ثم تحريه الاحتياط ، والكراهية راجعة الى جداله مع ذلك الرجل كما فعل عمر بهشام ، كما تقدم ، لأن ذلك مسبوق بالاختلاف . وكان الواجب عليه أن يقره على قراءته مم يسأل النبي ﷺ عن وجهها . وقال المظهرى : الاختلاف فى القرآن غير جائز لأن كل لفظ منه اذا جاز قراءته على وجهين أو أكثر فلو أنكر واحد أحدا من ذينك الوجهين أو الوجوه فقد أنكر القرآن ولا يجوز فى القرآن القول بالرأى ، لأن القرآن سنة متبعة بل عليها أن يسألا عن ذلك ممن هو أعلم منهما - انتهى . وقال ابن الملك : إنما كره اختلاف ابن مسعود مع ذلك الرجل فى القرآن ، لأن قراءته على وجوه مختلفة جائزة فإنكار بعض تلك الوجوه إنكار للقرآن وهو غير جائز . قال القارى : هذا وقع من ابن مسعود قبل العلم بجواز الوجوه المختلفة وإلا لحاشاه أن ينكر بعد العلم ما يوجب إنكاره وإنكار القرآن وهو من أجل الصحابة بعلم القرآن وافقهم بأحكامه ، ولعل وجه ظهور الكراهية فى وجهه عليه الصلاة والسلام إحضاره الرجل ، فانه كان حقه أن يحسن الظن به ويسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما وقع له ، ويمكن أنه ظهرت الكراهية فى وجهه عليه الصلاة والسلام عند ما صنع عمر أيضا لكن عمر لشدة غضبه ما شعر أو حلم عليه الصلاة والسلام لما رأى به من الشدة . (فلا تختلفوا) أى أيها الصحابة أو أيها الأمة وصدقوا بمعكم بعضا فى الرواية بشروطها المتبعة قاله القارى ، وقال القسطلانى : أى لا تختلفوا اختلافا يؤدى الى الكفر أو البدعة كالاختلاف فى نفس القرآن ، وفيما جازت قراءته بوجهين وفيما يوقع فى الفتنة أو الشبهة . (فان من كان قبلكم) أى من بنى اسرائيل (اختلفوا) بتكذيب بعضهم بعضا (فهلكوا) أى باختلافهم وفى رواية فأهلكوا بضم أوله وفى أخرى فأهلكهم أى الله بسبب الاختلاف . قال الحافظ : وعند ابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٢٢٤) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود فى هذه القصة فانما أهلك من كان قبلكم الاختلاف - انتهى . قلت : وكذا وقع عند أحمد (ج ١ ص ٤١٩) وفى رواية أخرى له (ج ١ ص ٤٢١ ، ٥٤٢) فانما هلك أو أهلك من كان قبلكم بالاختلاف . قال الحافظ : وفى الحديث الحض على الجماعة والتحذير من الفرقة والاختلاف والنهى عن المراءى فى القرآن بغير حق ، ومن شر ذلك أن يظهر دلالة الآية على شئ يخالف الرأى فتوسل بالنظر وتدقيقه الى تأويلها وحملها على ذلك الرأى ويقع اللجاج فى ذلك والمناضلة عليه - انتهى . (رواه البخارى) فى أول الخصومات وفى ذكر بنى اسرائيل وفى آخر فضائل القرآن من طريق عبد الملك بن ميسرة عن التزال بن سبرة عن عبد الله بن مسعود ،

٢٢٣٥ - (٣) وعن أبي بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة، دخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه. فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ، فحسن شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية،

واللفظ المذكور له في الخصومات وأخرجه أيضاً أحد من هذا الطريق (ج ١ ص ٣٩٣، ٤١١، ٤١٢ - ٤٥٦) قال الميني: وأخرجه النسائي في فضائل القرآن.

٢٢٣٥ - قوله (كنت في المسجد) أي النبوي (فدخل رجل) وعند أحد (ج ٥ ص ١٢٤) والطبري والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٥) من وجه آخر إن هذا الرجل هو عبد الله بن مسعود والله أعلم (يصلي) استئناف أو حال (فقرأ قراءة أنكرتها عليه) أي بالجنان أو باللسان (ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه) أي فأنكرتها عليه أيضاً. وقيل: الظاهر إنه لم تكن قراءة هذا الآخر منكراً عند أبي وإلا لذكر الإنكار عليه أيضاً (فلما قضينا الصلاة) دل على أن أياً أيضاً كان في الصلاة، والظاهر إنها صلاة الضحى أو نحوها من النوافل قاله القاري (دخلنا جميعاً) أي كلنا أو يجتمعون (على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في حجرة من حجراته (فقرأاً) بلفظ التثنية أي كلاهما (حسن) من التحسين (شأنهما) أي قال كلاهما بحسن أو قال لكل واحد منهما أحسن وعند البيهقي فقال أحسنتا أو أصبتما، وفي رواية لعبد الله بن أحمد قال قد أحسنتم (فسقط في نفسي من التكذيب) أي خطر في قلبي من التكذيب من جهة تحسينه ﷺ قراتهما ظناً مني إن كلام الله الواحد يكون على وجه واحد ولا يجوز أن يقرأ كل رجل كيفما شاء (ولا إذ كنت في الجاهلية) أي ولا وقع في نفسي التكذيب والوسوسة إذ كنت في الجاهلية وهذا مبالغة لأنه كان في الجاهلية جاهلاً فلا يستبعد وقوع التكذيب والوسوسة إذ ذاك. وأما بعد حصول اليقين والمعرفة فهو بعيد وأمر عظيم. قال النووي معناه وسوس لي الشيطان تكذيباً للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية، لأنه في الجاهلية كان غافلاً أو متشككاً فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب. وقال القاضي عياض: معنى قوله «سقط في نفسي» إنه اعترته حيرة ودهشة قال: وقوله «ولا إذ كنت في الجاهلية» معناه إن الشيطان نزغ في نفسه تكذيباً لم يعتقد قال، وهذه الخواطر إذا لم يستمر عليها لا يواخذ بها. قال القاضي قال المازري: معنى هذا إنه وقع في نفس أبي بن كعب نزغة من الشيطان غير مستقرة ثم زالت في الحال حين ضرب

فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيتني، ضرب في صدري، ففقت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله فرقاً، فقال لي: يا أباي: أرسل إلى: أن أقرأ القرآن على حرف. فرددت إليه: أن هون على أمتي،

النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره ففاض عرقاً - انتهى . وقال الطيبي: يعني وقع في خاطري من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم لتحسينه بشأنهما تكديبا أكثر من تكذبي لإياه قبل الإسلام لأنه كان قبل الإسلام غافلاً أو مشككاً، وإنما استعظم هذه الحالة لأن الشك الذي داخله في أمر الدين إنما ورد على مورد اليقين. وقيل: فاعل سقط محذوف أي وقع في نفسي من التكذيب ما لم أقدر على وصفه ولم أعهد بمثله ولا وجدت مثله إذ كنت في الجاهلية وكان أبي من أكابر الصحابة وكان ما وقع له نزعة من نزغات الشيطان، فلما ناله بركة يد النبي صلى الله عليه وسلم زال عنه الغفلة والإنكار وصار في مقام الحضور والمشاهدة - انتهى . قلت: وفي رواية عند أحمد ما تخرج في نفسي من الإسلام ما تخرج يومئذ، وفي أخرى ما حك في صدري شيء منذ أسلمت إلا إنني قرأت آية وقرأها رجل آخر غير قرأتني - الحديث . وفي رواية عند الطبري فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان حتى أحمر وجهي فضرب في صدري فقال اللهم اخسأ عنه الشيطان (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيتني) أي اعتراني وحصل لي من وسوسة الشيطان ونزغته (ضرب في صدري) قال القاضي: ضربه صلى الله عليه وسلم في صدره تشبهاً له حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر المذموم (ففقت) بكسر الفاء الثانية وسكون الضاد المعجمة (عرقاً) بالتحريك تمييز أي فجرى وسأل عرق من جميع بدني من فاض الماء يفيض فيضا إذا كثرت حتى سألت وهذا أبلغ من فاض عرق، فإن في الأول إشارة إلى أن العرق فاض منه حتى كأن النفس فاضت منه، ومثله قول القائل سألت عيني دمعاً (وكانما أنظر إلى الله فوقاً) أي خوفاً. قيل: تمييز والظاهر إن نصبه على المفعول له قاله القاري. قال التوربشتي. الفرق بالتحريك الخوف أي أصابني من خشية الله والهبة فيما قد غشيتني ما أوقفني موقف الناظر إلى الله اجلالاً وحياء. وقال الطيبي: كان أبي رضى الله عنه من أفضل الصحابة ومن المؤمنين وإنما طرأ عليه ذلك التلويث بسبب الاختلاف نزعة من الشيطان، فلما أصابته بركة ضربه صلى الله عليه وسلم بيده على صدره ذهبت تلك الهاجسة وخرجت مع العرق فرجع إلى اليقين، فنظر إلى الله تعالى خوفاً وخجلاً عما غشيه من الشيطان (فقال لي) أي تسكيناً وتبيناً (أرسل إلى) على بناء المجهول أي أرسل الله جبريل، وفي بعض النسخ من المشكاة على بناء المعلوم أي أرسل الله إلى قاله القاري قلت: وعند أحمد إن ربي تبارك وتعالى أرسل إلى (أن أقرأ القرآن) بلفظ الأمر أو المتكلم المعلوم. قال الطيبي: «ان» مفسرة وجوز كونها مصدرية على مذهب سيويه وإن كانت داخلة على الأمر (فرددت إليه) أي جبريل إلى الله تعالى (أن هون) أي سهل ويسر. قال

فرد إلى الثانية : أقرأه على حرفين ؛ فرددت إليه : أن هون على أمتي ، فرد إلى الثالثة : أقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت : اللهم اغفر لأمي ، اللهم اغفر لأمي ،

القارى « أن » مصدرية ولا يضر كون مدخولها أمراً ، لأنها تدخل عليه عند سيويه ، أو مفسرة لما في رددت من معنى القول يقال رد إليه إذا رجع قلت قال الآبي : إن مفسرة لأن رددت في معنى القول وهو رجع أى فرجعت إليه القول أن هونت من معنى قوله في الحديث الآخر (عند مسلم) فقلت أسأل الله معافاته و مغفرته (فرد إلى الثانية) ماض مجهول أو معلوم أى رد الله إلى الرسالة الثانية (أقرأه) بصيغة الامر أو المتكلم وهو بدون ان في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفي مسلم ان أقرأه أى بانيات أن وكذا نقله في جامع الأصول (ج ٣ ص ٢٤) وهكذا وقع في مسند الامام أحمد والسنن للبيهقي (فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف) كذا في هذه الرواية ، وهى رواية عبد الله بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب ، ووقع في طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى عند مسلم أيضا بعده ثم جاءه الرابعة ، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف . قال النووي : هذا عما يشكك معناه . وأقرب ما يقال في الجمع بين الروایتين إن قوله في الرواية الأولى « فرد إلى الثالثة » المراد بالثالثة الأخيرة وهى الرابعة فسامها ثالثة مجازاً ، وحملنا على هذا التأويل تصريحه في الرواية الثانية إن الأحرف السبعة إنما كانت في المرة الرابعة وهى الأخيرة ويكون قد حذف في الرواية الأولى أيضاً بعض المرات - انتهى (ولك بكل ردة رددتكها) قال النووي : هذا يدل على سقط في الرواية الأولى ذكر بعض الرواة الثلاث وقد جاءت مبينة في الرواية الثانية - انتهى . أى لك بمقابلة كل دفعة رجعت إلى ورود تكها بمعنى أرجعتك إليها بحيث ما هونت على أمتك من أول الامر (مسألة تسألنيها) أى اجابة مسألة أى مسألة كانت . وقال النووي : معناه مسألة مجابة قطعاً . واما باقى الدعوات فرجوة ليست قطعية الإجابة . وقال الآبي تقدم (أى في كتاب الايمان) ما في حديث لكل نبي دعوة إن معناه إن تلك الدعوة محققة الإجابة وإن غيرها على الرجاء وان كونها محققة الإجابة لا يمنع من قبول غيرها ومن قبول غيرها هذا الحديث ، لأنه لو لم تكن الأولى والثانية هنا مقبولتين لم يكن لقوله لك بكل ردة مسألة فائدة . وقال الطيبي : أى ينبغي لك أن تسألنيها فأجيبك اليها (اللهم اغفر لأمي اللهم اغفر لأمي) قالها مرتين قيل : الأولى لأهل الكبائر والأخرى لأهل الصغائر . وقيل : بالعكس . وقيل : لما انقسم المحتاج الى المغفرة من أمة الى مفرط ومفرط استغفر صلى الله عليه وسلم للمفرط في الطاعة وأخرى للظالم المفرط في المعصية ، أو الأولى للخواص لأن كل أحد لا يخلو عن تقصير ما في حقه تعالى كما قال تعالى : ﴿ كلا لما يقض ما أمره ﴾

وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام . رواه مسلم .
 ٢٢٣٦ - (٤) وعن ابن عباس ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : أقرأني جبرئيل على حرف ، فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدني : حتى انتهى إلى سبعة أحرف . قال ابن شهاب ،

عبس : (٢٣) والثانية للعوام ، أو الأولى في الدنيا ، والآخرى في العقبى . (وأخرت الثالثة) أى المسألة الثالثة وهى الشفاعة الكبرى (ليوم) أى لأجل يوم أو إلى يوم (يرغب الى) بتشديد الياء أى يحتاج إلى شفاعتى (الخلق كلهم) حين يقولون نفسى نفسى (حتى إبراهيم عليه السلام) بالرفع معطوف على الخلق ، وفيه دليل على رفعة إبراهيم على سائر الأنبياء وتفضيل نبينا على الكل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (رواه مسلم) من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلي عن أبي بن كعب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) وأخرجه أبو داود والنسائي في الصلاة والطحاوى في مشكله (ج ٤ ص ١٩١) ومسلم وأحمد (ج ٥ ص ١٢٧) أيضا من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلي نحوه .

٢٢٣٦ - قوله (وعن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) قال الحافظ : هذا ما لم يصرح ابن عباس بسامعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه سمعه من أبي بن كعب فقد أخرج النسائي من طريق عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب نحوه ، والحديث مشهور عن أبي أخرجه مسلم وغيره من حديثه كما تقدم وسيأتى أيضا (أقرأني جبرئيل) عليه السلام القرآن (على حرف) واحد أى أولا (فراجعته) أى الله أو جبرئيل ، وفي رواية أبى التقدمة فرددت عليه أن هون على أمى ، وفي رواية له عند مسلم أيضا إن أمى لا تطيق ذلك (فلم أزل أستزيده) أى أطلب من الله الزيادة أو أطلب من جبرئيل أن يطلب من الله الزيادة فى الأحرف للتوسعة والتخفيف (ويزيدني) أى ويسأل جبرئيل ربه تعالى فيزيدني (حتى انتهى) أى طلب الزيادة والاجابة أو أمر القرآن (إلى سبعة أحرف) أى أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها . وقد تقدم الكلام فى المراد منه وتحقيق ما هو الراجح منه ، وفي رواية سليمان بن صرد عن أبي عند عبد الله بن أحمد (ج ٥ ص ١٢٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبى إن ملكين أتاني فقال أحدهما اقرأ على حرف فقال الآخر زده فقلت زدنى قال اقرأ على حرفين فقال الآخر زده قال اقرأ على ثلاثة فقال الآخر زده فقلت زدنى قال اقرأ على أربعة أحرف قال الآخر زده قلت زدنى ، قال اقرأ على خمسة أحرف ، قال الآخر زده فقلت زدنى ، قال اقرأ على ستة ، قال الآخر زده قال اقرأ على سبعة أحرف ، قالقرآن أنزل على سبعة أحرف (قال ابن شهاب) أى الزهرى راوى الحديث (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس)

بلغنى أن تلك السبعة الأحرف إنما هى فى الأمر تكون واحدا لا تختلف فى حلال ولا حرام.

(بلغنى) وجمل فى رواية أحمد والبيهق القول الآتى من كلام الزمى نفسه حيث وقع فيها عقب الحديث . قال الزمى : وإنما هذه الأحرف الخ (إن تلك سبعة الأحرف) بالنصب على الوصفية . وقيل : بالجزر على الإضافة (فى الأمر تكون واحدا لا تختلف فى حلال ولا حرام) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والذى فى صحيح مسلم « فى الأمر الذى يكون واحدا لا يختلف فى حلال ولا حرام » ، وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٣٨) والفتح ، وعند الطحاوى « إن تلك السبعة الأحرف إنما تكون فى الأمر الذى يكون واحدا لا يختلف فى حلال ولا حرام » ، ولاحد والبيهق « وإنما هذه الأحرف فى الأمر الواحد وليس يختلف فى حلال ولا حرام » ، ومعنى هذا الكلام إن مرجع الجميع واحد فى المعنى ، وإن اختلف اللفظ فى هيأته ، وأما الاختلاف بأن يصير المثبت منفيا والحلال حراما فذلك لا يجوز فى القرآن . قال تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - النساء : ٨٢ ﴾ وهذا لما كان من عند الله فلم يحدوا فيه اختلافا يسيرا ، وكأن ابن شهاب قصد بذلك رد ما سبق فى شرح حديث عمر من قول طائفة فى بيان معنى الحديث ، إن المراد بالأحرف السبعة إن القرآن أنزل على سبعة أصناف من الكلام . واختلف القائلون به قليل أمر ونهى وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، واحتجوا بما ذكرنا هناك من حديث ابن مسعود ، وعند أبي عبيد وغيره مرفوعا . قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال - الحديث . وقد تقدم إن هذا الحديث منقطع وأجاب عنه آخرون من جهة النظر فقال البيهق : إن صح فعنى قوله فى هذا الحديث سبعة أحرف أى سبعة أوجه كما فسر فى الحديث ، وليس المراد الأحرف السبعة التى تقدم ذكرها فى الأحاديث الأخرى ، لأن سياق تلك الأحاديث يأبى حملها على هذا ، بل هى ظاهرة فى أن المراد إن الكلمة الواحدة تقرأ على الوجهين وثلاثة وأربعة إلى سبعة تهوينا وتيسيرا ، والشئ الواحد لا يكون حراما وحلالا فى حالة واحدة . وقال ابن عمر . إن من أول السبعة الأحرف بهذا فهو عندى فاسد ، ومن ضعف هذا القول ابن عطية ، فقال الاجماع على أن التوسعة لم تقع فى تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا فى تغيير شئ من المعانى المذكورة ، وبه صرح الماوردى حيث قال هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليه وسلم أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف . وقد اجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام . وقال أبو على الأهوازي وأبو العلاء الممداني : قوله فى الحديث زاجر وأمر الخ . استئناف كلام آخر أى هو زاجر أى القرآن ولم يرد به تفسير الأحرف السبعة ، وإنما توهم ذلك من توهمه من جهة الاتفاق فى العدد ، ويؤيده أنه جاء فى بعض طرقه زاجرا وأمر بالنصب أى نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف حال كونه زاجرا الخ . وقال أبو شامة : يحتمل أن التفسير المذكور للأبواب لا للأحرف أى هى سبعة أبواب من

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٣٧ - (٥) عن أبي بن كعب ، قال : إني رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرئيل ، فقال : يا جبرئيل ! إني بعثت إلى أمة أميين ، منهم العجوز ، والشيخ الكبير ، والغلام ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط . قال : يا محمد ! إن القرآن أنزل على سبعة أحرف . رواه الترمذى .

أبواب الكلام وأقسامه أى أنزله الله على هذه الأصناف لم يقتصر منها على صنف واحد كغيره من الكتب . انتهى . قال القارى : وهو الظاهر المتبادر . وقال الحافظ : وما يوضح أن قوله زاجر وأمر الخ ليس تفسيراً للأحرف السبعة ما وقع في مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عقب حديث ابن عباس قال ابن شهاب : بلغنى أن تلك الأحرف السبعة الخ (متفق عليه) أخرجه البخارى في ذكر الملائكة من بدء الخلق وفي فضائل القرآن ومسلم في فضائل القرآن وبلاغ الزهرى من أفراد مسلم ، والحديث مع هذه الزيادة أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣١٣) والطحاوى في مشكاه (ج ٤ ص ١٩٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٨٤) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩) بدون ذلك .

٢٢٣٧ - قوله (إني رسول الله ﷺ جبرئيل) أى عند أحجار المراء كما في رواية أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) وكذا وقع في حديث حذيفة عند أحمد (ج ٥ ص ٣٨٥ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥) والبخارى في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٠) وأحجار المراء موضع بقاء قاله المجد . وقال في النهاية : فيه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يلقي جبرئيل بأحجار المراء . قال مجاهد : هى قباء ، وقد تقدم أنه وقع في رواية مجاهد عن ابن أبي ليلي عن أبي بن كعب عند مسلم وغيره إن النبي ﷺ كان عند إضاءة بنى غفار ، فأتاه جبرئيل - الحديث . (إني بعثت) بصيغة المجهول (إلى أمة أميين) أى لا يحسنون القراءة للكتوب . قال تعالى : ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم - اجمعة : ٢ ﴾ والامى من لا يكتب ولا يقرأ كتاباً ، وقال ﷺ : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى (منهم العجوز) بفتح المهملة وهى المرأة المسنة (والشيخ الكبير) وهما عاجزان عن التعلم للكبر (والغلام والجارية) وهما غير متمكنين من القراءة للصغر (والرجل الذى لم يقرأ كتاباً قط) المعنى إني بعثت إلى أمة أميين منهم هؤلاء المذكورون فلو اقرأتهم على قراءة واحدة لا يقدرّون عليها (قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف) أى فليقرأ كل بما يسهل عليه (رواه الترمذى) في القراءات

وفي رواية لأحمد، وأبي داود قال: ليس منها إلا شاف كاف وفي رواية للنسائي، قال: إن جبرئيل وميكائيل أتاني، فقدم جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبرئيل: اقرأ القرآن على حرف، قال: ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف، فكل حرف شاف كاف.

٢٢٣٨ - (٦) وعن عمران بن حصين، إنه مر على قاص يقرأ ثم يسأل.

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) كلامهما من رواية عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أبي بن كعب - قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. قلت: عاصم هذا. قال في التقریب إنه صدوق له أوهام وحديثه في الصحيحين مقرون. وقال العجلي: كان يختلف عليه في زر وأبي وائل. قلت: قد اختلف هنا على عاصم. فقال شيخان النحوي وزائدة عن عاصم عن زر عن أبي بن كعب. وقال حماد بن سلمة: عنه عن زر عن حذيفة، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٠، ٤٠٥) والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٨٣) والبرار، والحديث مشهور عن أبي. قال القاري: الظاهر إن رواية أبي عن جبرئيل هذا الاجمال رواية عنه بالمعنى والظاهر إن أيا سمع من النبي ﷺ يحكى عن جبرئيل ما مر عنه من التفصيل إنه لم يزل يستزيده حتى انتهى الى السبعة فروى هنا حاصل ذلك فهو إنه بعد الاستزادة نزل على سبعة أحرف (وفي رواية لأحمد) (ج ٥ ص ١٢٤) (وأبي داود) أخرجاها من طريق سليمان بن صرد عن أبي بن كعب وأخرجها أيضا الطحاوي (ج ٤ ص ١٨٩) وقد سكنت عنها أبو داود والمنذري (قال) أي جبرئيل بعد قوله سبعة أحرف (ليس منها) أي ليس حرف من تلك الأحرف (الإشاف) أي لأمر اض الجمل (كاف) في أجزاء الصلاة أو شاف للعليل في فهم المقصود كاف للإعجاز في إظهار البلاغة. وقيل: أي شاف لصدور المؤمنين للإتفاق في المعنى وكاف في الحجة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم كذا في المراقبة (وفي رواية للنسائي) أخرجها من طريق أنس عن أبي بن كعب، وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٢) (فقال) لي (جبرئيل اقرأ القرآن على حرف) واحد (قال ميكائيل استزده) أي أطلب زيادة قرء القرآن على حرف واحد من الله، أو من جبرئيل ليعرض على الله بناء على أنه واسطة ثم لا يزال يقول له ذلك. وهو يطلب الزيادة ويحاجب. (حتى بلغ سبعة أحرف فكل حرف شاف) أي في اثبات المطلوب لأومنين (كاف) في الحجة على الكافرين.

٢٢٣٨ - قوله (مر على قاص) بتسديد الصاد وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذي مر على قاري، والقاص من يحكى القصص والأخبار، ويطلق القصاص على الوعاظ أيضا. والمراد به هنا الواعظ بالقرآن بقرينة ما بعده (يقرأ) أي القرآن على قوم وهو حال (ثم يسأل) أي يطلب منهم شيئا من مال الدنيا بالقرآن وقوله

فاسترجع ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من قرأ القرآن فليسأل الله به ،
فانه سيجيء أقوام يقرؤون القرآن يسألون به الناس . رواه أحمد والترمذى .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٣٩ - (٧) عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن يتاكل به
الناس ، جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم . رواه البيهقى ، فى شعب الايمان ،

يسأل بلفظ : المضارع فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وكذا نقله الجزرى عن الترمذى والذى فى نسخ
الترمذى الموجودة عندنا ، ثم سأل أى بلفظ الماضى ، وهكذا وقع عند أحمد (فاسترجع) أى قال عمران ﴿إنا لله
وإنا اليه راجعون - البقرة : ١٥٦﴾ لا يتلاء القاص بهذه المصيبة التى هى السؤال من أموال الناس بالقرآن ، لانه
بدعة ومعصية ، وظهور البدعة والمعصية بين المسلمين مصيبة . أو لا يتلاء عمران بمشاهدة هذه الحالة الشنيعة وهى
مصيبة . (من قرأ القرآن فليسأل الله به) أى فليطلب من الله تعالى بالقرآن ما شاء من أمور الدنيا والآخرة ،
لامن الناس . أو المراد أنه اذا مر بآية رحمة فليسألها من الله تعالى ، أو بآية عقوبة فيتعوذ اليه بها منها . واما أن
يدعو الله عقيب القراءة بالادعية الماثورة ، وينبغى أن يكون الدعاء فى أمر الآخرة وإصلاح المسلمين فى معاشهم
ومعادهم . (فانه) أى الشأن (سيجيء أقوام يقرؤون القرآن يسألون به الناس) أى بلسان القال أو ببيان الحال
(رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٤٥) (والترمذى) فى فضائل القرآن كلاهما عن خيشمة بن
أبى خيشمة البصرى عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين . وخيشمة هذا قال فى التقريب عنه ابن الحديث ،
وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وقد أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى
شعب الايمان كما فى الكنز .

٢٢٣٩ - قوله (من قرأ القرآن يتأكل به الناس) أى يطلب به الاكل من الناس . قال الطيبى : يعنى
يستأكل كتعجيل بمعنى استعجل ، والباء فى « به » اللآلة أى أموالهم (جاء يوم القيامة ووجهه عظم) بفتح العين
وسكون الظاء (ليس عليه لحم) أى من جعل القرآن وسيلة إلى حطام الدنيا جاء يوم القيامة على أقبح صورة
وأسوأ حالة حيث عكس ، وجعل أشرف الأشياء وأعزها واسطة الى أذل الأشياء وأحقرها ، وذريعة الى أردنها
وأدونها ، وفى الحديث وعيد شديد لمن يستأكل بالقرآن (رواه البيهقى فى شعب الايمان) قال العزيمى : باسناد
ضعيف : وقد أخرج أبو عبيد فى فضائل القرآن عن أبى سعيد وصححه الحاكم رفعه تعلبوا القرآن وأسألوا الله به ،

٢٢٤٠ - (٨) وعن ابن عباس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رواه أبو داود .

قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنيا ، فإن القرآن يتعلمه ثلاث نفر ، رجل يباهى به ، ورجل يستأكل به ، ورجل يأكله الله . وأخرجه أحمد وأبو يعلى والبخاري عن عبد الرحمن بن شبل رفعه إقرأوا القرآن ولا تغفلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به - الحديث . قال الحافظ : سنده قوى . وقال الهيثمى رجال أحمد ثقات . وأخرج أبو عبيد عن عبد الله بن مسعود سيجى زمان يسئل فيه بالقرآن فإذا سألوكم فلا تعطوهم . وأخرج الطبرانى فى الأوسط (عن شيخه المقدم بن داود وهو ضعيف) عن أبى هريرة رفعه إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به ولا تحفوا عنه - الحديث . وهذه الأحاديث شواهد لحديث بريدة وحديث عمران بن حصين المتقدم فى الفصل الثانى .

٢٢٤٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة) بالصاد المهملة أى إنفصالها وانقضاءها أو فصلها عن سورة أخرى (حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم) ورواه الحاكم بلفظ : كان لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، ورواه البخاري بلفظ : كان لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم علم أن السورة قد ختمت واستقبلت وابتدئت سورة أخرى . واستدل به الحنفية لما هو المختار عندهم فى هذه المسئلة من أن البسملة آية مستقلة فى القرآن وليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما أنزلت لإفتتاح القراءة بها ، وللفضل بين السورتين . قال الطيبي : هذا الحديث وما سرد فى آخر هذا الباب دليلان ظاهران على أن البسملة آية من كل سورة أنزلت مكررة للفضل . قال صاحب اللغات : فى دلائلها على أنها جزء من كل سورة كما هو مذهب الشافعى خفاء ظاهر نعم يدلان على أنها من القرآن أنزلت للفضل كما هو مذهبنا والله أعلم . قلت : ويدل على كونها آية من القرآن فى كل موضع كتبت فيه إجماع المسلمين على أن ما بين الدفين كلام الله تعالى والوفاق على إبانها فى المصاحف بخط القرآن مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منه أسماء السور وأعداد الآى ولقطة آمين ، واتفاق أئمة القراءات على قراءة البسملة فى إبتداء كل سورة سواء الفاتحة أو غيرها من السور سوى برائة هذا . وقد تقدم الكلام فى ذلك فى باب القراءة فى الصلاة فراجع .

(رواه أبو داود) فى الصلاة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وسكت عنه ، ورواه أيضا فى مراسيله عن سعيد بن جبير أى مرسلا . وقال المرسل أصح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٣١) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٢) قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . وقال الذهبى فى تلخيصه : قلت : أما هذا فثابت ، ورواه البخاري أيضا . قال الهيثمى (ج ٦٠ ص ٣١٠) بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح .

٢٢٤١ - (٩) وعن علقمة ، قال كنا بمحصر ، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت . فقال عبد الله : والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أحسنت فيينا هو يكلمه إذا وجد منه ريح الخمر . فقال : أتشرب الخمر . وتكذب بالكتاب ؟

٢٢٤١ - قوله (وعن علقمة) بن قيس النخعي أنه (قال كنا بمحصر) بكسر الحاء وسكون الميم وهو غير منصرف ، وقد ينصرف بلدة من بلاد الشام مشهورة (فقرأ ابن مسعود سورة يوسف) قال الحافظ : قوله «كنا بمحصر» فقرأ ابن مسعود الخ هذا ظاهره إن علقمة حضر القصة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي ، وأخرجه أبو نعيم فقال فيه عن علقمة قال كان عبد الله بمحصر . وقد أخرجه مسلم بلفظ : عن علقمة عن عبد الله قال كنت بمحصر فقرأت فذكر الحديث ، وهذا يقتضى إن علقمة لم يحضر القصة وإنما نقلها عن ابن مسعود وكذا أخرجه أبو عوانة ولفظه كنت جالسا بمحصر . وعند أحمد (ج ١ ص ٣٧٨) عن عبد الله أنه قرأ سورة يوسف بمحصر (قال رجل ما هكذا أنزلت) أى السورة ولم يعرف الحافظ لاسم هذا الرجل المبهم نعم ، قيل انه نبيك بن سنان . قال الحافظ : ولم أر ذلك صريحا ، وفي رواية مسلم فقال لى بعض القوم إقرأ علينا فقرأت عليهم سورة يوسف ، فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت وعند أحمد (ج ١ ص ٤٢٥) عن علقمة قال أتى عبد الله الشام فقال له ناس من أهل حمص إقرأ علينا فقرأ عليهم سورة يوسف فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت ، وفيه مبهم آخر وهو السائل ولم يعرف اسمه أيضا (فقال عبد الله والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى في حضرته وهو يسمع وهذا السياق هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا ، والذي في صحيح البخارى قال « قرأت على رسول الله ﷺ » وفي رواية مسلم « قال قلت ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم » وعند أحمد (ج ١ ص ٤٢٥) « فقال عبد الله ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا » وله أيضا (ج ١ ص ٣٧٨) « قال والله لك هذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم » (فقال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لى (أحسنت) هذه متعبة عظيمة لم يذكرها إقتضارا بل تحديثا بنعمة الله واحتجاجا على عدو الله (فيناهو) أى ابن مسعود (يكلمه) أى ذلك الرجل وبجمل العكس قاله القارى (اذ وجد) أى ابن مسعود (منه) أى من ذلك الرجل (ريح الخمر) قوله فيينا هو يكلمه الخ كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله الجزرى في جامع الاصول (ج ٣ ص ٤٠) والمجد بن تيمية في المتقى ولفظ البخارى « فقال أحسنت ووجد منه ريح الخمر » ومسلم « فيينا أنا أكله إذ وجدت منه ريح الخمر » والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزرى (فقال) في رواية مسلم قال فقلت (أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب) هذا لفظ مسلم ، والبخارى « فقال أجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر » قال في اللغات . لا شك إن ما ثبت كونه من كتاب الله

فضربه الحد .

يقينا تكذيبه كفر ، وكان ذلك معلوما قطعاً عند الصحابة ، خصوصاً لأمثال ابن مسعود وبعدم ثبت ذلك بالتواتر . وقد ادعى الجمهور ذلك في القراءات السبع ، وبعضهم في العشرة وإن لم يكن ما قرأ ابن مسعود في هذه القصة من هذا القبيل ، فاطلاق تكذيب الكتاب المستلزم للكفر تغليظ وتشديد ، ولذا لم يحكم بارتداده والله أعلم . انتهى . وسبقنا مزيد الكلام في ذلك (فضربه الحد) أى فضربه ابن مسعود حد شرب الخمر وهذا لفظ البخارى ، وفي رواية مسلم « لا تبرح حتى أجلك قال فجلبته الحد » ، وفي رواية لأحمد « لا أدعك حتى أجلك حداً قال فضربه الحد » قال النووي : هذا محمول على أن ابن مسعود كانت له ولاية إقامة الحدود نيابة عن الامام إما عموماً وإما خصوصاً . وعلى أن الرجل اعترف بشرها بلا عذر وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريمها . وعلى أن التكذيب كان باذكار بهضه جاهلاً إذ لو كذب به حقيقة لكفر فقد اجمعوا على أن من جحد حرماً جمعاً عليه من القرآن كفر - انتهى . قال الحافظ : الاحتمال الأول جيد ويحتمل أيضاً أن يكون قوله فضربه الحد أى رفعه إلى الأمير فضربه فأسند الضرب إلى نفسه مجازاً لكونه كان سيياً فيه . وقال القرطبي : إنما أقام عليه الحد لأنه جعل له ذلك من له الولاية أو لأنه رأى أنه قال عن الامام يوجب أولاته كان ذلك في زمان ولايته الكوفة فانه وليها في زمن عمرو صدراً من خلافة عثمان - انتهى . والاحتمال الثاني موجه وفي الأخير غفلة عما في أول الخبر إن ذلك كان بمحصر ولم يلها ابن مسعود وإنما دخلها غايباً وكان ذلك في خلافة عمر . وأما الجواب الثاني عن الرائحة فيرده النقل عن ابن مسعود - إنه كان يرى وجوب الحد بمجرد وجود الرائحة ، وقد وقع مثل ذلك لعثمان في قصة الوليد بن عقبة ، ووقع عند الاسماعيلي أثر هذا الحديث النقل عن علي أنه أنكر على ابن مسعود جلده الرجل بالرائحة وحدها اذ لم يقر ولم يشهد عليه . وقال القرطبي : في الحديث حجة على من يمنع وجوب الحد بالرائحة كالحنفية وقد قال به مالك وأصحابه وجماعة من أهل الحجاز . قلت : (قائله الحافظ) والمسئلة خلافية شهيرة ولما نفع أن يقول اذا احتمل أن يكون أقر سقط الاستدلال بذلك ، ولما حكى الموفق في المغني (ج ٨ ص ٣٠٩) الخلاف في وجوب الحد بمجرد الرائحة اختار أن لا يحد بالرائحة وحدها ، بل لا بد معها من قرينة كان يوجد سكران أو تقيأها ونحوه أن يوجد جماعة شهر وبالفسق ويوجد معهم خمر ، ويوجد من أحدهم رائحة الخمر . وحكى ابن المنذر عن بعض السلف أن الذى يجب عليه الحد بمجرد الرائحة من يكون مشهوراً بادمان شرب الخمر . وأما الجواب عن الثالث فجيد أيضاً لكن يحتمل أن يكون ابن مسعود كان لا يرى بمؤاخذه السكران بما يصدر منه من الكلام في حال سكره . وقال القرطبي : يحتمل أن يكون الرجل كذب ابن مسعود ولم يكذب بالقرآن وهو الذى يظهر من قوله ما هكذا أنزلت فان ظاهره إنه أثبت انزالها ونفى الكيفية التى أوردها ابن مسعود . وقال الرجل ذلك اما جهلامته أو قلة حفظ أو عدم تثبت بعثه عليه السكر - انتهى . وقال القارى : ظاهر الحديث

متفق عليه .

٢٢٤٢ - (١٠) وعن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر : ان عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرآء القرآن ، وإني أخشى أن استحر القتل

إنه ضربه حد الخمر بناء على ثبوت شربه بالرأحة وهو مذهب جماعة ومذهبنا ومذهب الشافعي خلافه لأن الریح نحوه التفاح الحامض ، وكذا السفرجل يشبه رائحة الخمر ولا احتمال أنه شربها أكرها أو اضطراراً ، وقد صح الخبر ادروا الحد بالشبهات ولعله حصل منه اقرار أو قام عليه بينة - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ، ومسلم في الصلاة وقد عرفت ما وقع من التصرف من المصنف في ألفاظ الحديث فإن السياق المذكور بتمامه ليس لهما ولا لأحدهما بل بعضه للبخاري وبعضه لمسلم ، الا قوله على عهد رسول الله فإنه ليس لأحد منهما ولم أجد زيادة لفظ « عهد » عند أحد من أورد هذا الحديث في كتابه ، وقد أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٧٨ ، ٤٢٥) وأبو عوانة وغيرهما .

٢٢٤٢ - قوله (أرسل إلى) بتشديد الياء أي رجلاً . قال الحافظ : لم أقف على اسم الرسول إليه بذلك (أبو بكر) الصديق في خلافته (مقتل أهل اليمامة) هو مفعول من القتل ونصب على أنه ظرف زمان بمعنى أو إن قتلهم ، والمراد عقب زمان قتل أهل اليمامة ، واليمامة بفتح التحتية وتخفيف الميم اسم مدينة باليمن وسميت باسم المصلوبة على بابها ، وهي التي كانت تبصر من مسيرة ثلاثة أيام وتعرف بالزرقاء لزرق عيناها ، واسمها عنزة . وقال في النهاية ، اليمامة هي الصقع المعروف شرق الحجاز ومدينتها العظمى حجر اليمامة ، والمراد بأهل اليمامة هنا من قتل يها من الصحابة في الواقعة مع مسيلة الكذاب ، وكان من شأنها أن مسيلة ادعى النبوة وقوى أمره بعد موت النبي ﷺ بارتداد كثير من العرب فجهز إليه أبو بكر الصديق خالد بن الوليد في جمع كثير من الصحابة لخاريوه أشد محاربة إلى أن خذله الله وقتله وقتل في غضون ذلك من الصحابة جماعة كثيرة . قيل سبع مائة ، وقيل أكثر . (فاذا عمر) كلمة « إذا » للفاجة أي قال زيد فجئته فاذا عمر (عنده) أي عند أبي بكر (قد استحر) بسين مهلة ساكنة ومشاة مفتوحة بعدها حاء مهلة مفتوحة ثم راء ثقيلة أي اشتد وكثر استفعل من الحر ، لأن المكروه غالباً يضاف إلى الحر ، كما أن المحبوب يضاف إلى البرد يقولون أسخن الله عينه وأقر عينه ومنه المثل تولى حارها من تولى قارها (يوم اليمامة) أي وقعة اليمامة أو يوم القتال الواقع في اليمامة (بقرآء القرآن) سمي منهم في رواية سفیان عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت في فوائد الدعا قولاً سالماً مولى أبي حذيفة (وإني أخشى أن استحر القتل) بفتح هزة أن وتكسر وفي البخاري أن يستحر القتل . قال القسطلاني : بلفظ المضارع أي يشتد ولا يذر

بالقراء. بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر : كيف تفعل
شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

أن استحر (بالقراء) متعلق بالفعل أو القتل (بالمواطن) أى فى المواطن أى الأماكن التى يقع فيها القتال مع الكفار ، وفى رواية سفيان وأنا أخشى أن لا يلقى المسلمون زحفاً آخر إلا استحر القتل بأهل القرآن . قال الطيبي قوله « أخشى أن استحر القتل » أى أخشى استحراره . والمراد الزيادة على ما كان يوم اليمامة ، لأن الخشية إنما تكون مما لم يوجد من المكروه قوله « إن استحر » مفعول أخشى ، والفاء فى « فيذهب » للتعقيب ، ويحتمل أن يكون إن بالكسر ، والجملة الشرطية دالة على مفعول أخشى (فيذهب كثير من القرآن) بقتل حفظته أى إلا أن يجمعوه قبل أن يقتل الباقون . قال القارى : قوله « فيذهب » فى بعض النسخ بالنصب ، وهو ظاهر لفظاً ومعنى عطفاً على استحر على أن إن مصدرية وهى الرواية الصحيحة ، وفى أكثر النسخ المصححة المقروءة على المشايخ بالرفع مع فتح الهززة فى أن ، قليل رفعه على أنه جواب شرط محذوف أى فإذا استحر فيذهب ، أو عطف على عل إلى أخشى أى فيذهب حيثنذ كثير من القرآن يذهب كثير من قراء الزمان - انتهى . قال الحافظ : هذا يدل على أن كثيراً من قتل فى وقعة اليمامة كان قد حفظ القرآن لكن يمكن أن يكون المراد إن مجموعهم جمعه لا أن كل فرد فرد جمعه (وإن أرى أن تأمر) من رأى أى اذهب إلى أن تأمر كتبتة الوحى (بجمع القرآن) قبل تفرق القراء (قلت) هو خطاب أبى بكر لعمر حكاه ثانياً لزيد بن ثابت لما أرسل اليه وهو كلام من يؤثر الاتباع وينفر من الابتداع أى قال أبو بكر قلت (لعمر كيف تفعل) بصيغة الخطاب ، وقيل بالتكلم أى أنت أوتنح ، وفى رواية كيف أفعل (شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا لا يتافى ما ذكره الحاكم فى مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات ، إحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد كنا عند النبي ﷺ فؤلف القرآن فى الرقاع - الحديث . لأن ذلك الجمع غير الجمع الذى نحن فيه ، ولذا قال البيهقي : يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم كذا فى المرقاة . قال الحافظ فى الفتح قال الخطابي وغيره : يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن فى المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته ، فلما انقضى نزوله بوفاة ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وقام لوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفاً ، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق رضى الله عنه بمشورة عمر . ويؤيده ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف باسناد حسن عن عبد خير قال سمعت علياً يقول : أعظم الناس فى المصاحف أجراً أبو بكر رحمة الله على أبى بكر هو أول من جمع كتاب الله . وأما ما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن - الحديث

قال: فقال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد قال أبو بكر: انك رجل شاب عاقل لا تهتمك،

فلا ينافي ذلك، لأن الكلام في كتابة مخصوصة على صفة مخصوصة. وقد كان القرآن كله كتب في عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور. وأما ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال علي: لما مات رسول الله ﷺ آليت أن لا آخذ على ردائي إلا صلاة جمعة حتى أجمع القرآن بجمعه فأسناده ضيف لانتقائه وعلى تقدير أن يكون محفوظاً، فمراده بجمعه حفظه في صدره قال، والذي وقع في بعض طرقه حتى جمعته بين اللوحين وهم من رواه. وقال الحافظ: ورواية عبد خير يعني التي تقدمت أنقأ أصح فهو المعتمد ووقع عند ابن أبي داود أيضاً بيان السبب في إشارة عمر بن الخطاب بذلك فأخرج من طريق الحسن إن عمر سأل عن آية من كتاب الله قيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة فقال إنا لله وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه في المصحف، وهذا منقطع فإن كان محفوظاً حمل على أن المراد بقوله، فكان أول من جمعه أى أشار بجمعه في خلافة أبي بكر فنسب الجمع إليه لذلك - انتهى. (هذا) أى جمع القرآن في مصحف واحد (خير) من تركه فإن قلت كيف ترك رسول الله ﷺ ما هو خير؟ قلت هذا خير في هذا الزمان وتركه كان خيراً في زمانه ﷺ لعدم تمام النزول وإحتمال النسخ كما تقدم الإشارة إليه (فلم يزل عمر يراجعني) في ذلك أى في جمع القرآن (حتى شرح الله صدرى لذلك) الذى شرح له صدر عمر (ورأيت في ذلك الذى رأى عمر) اذ هو من النصيح لله ولرسوله ولكتاباه ولعامة المسلمين وإذن فيه عليه الصلاة والسلام بقوله في حديث أبي سعيد عند مسلم لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، وقد أعلم الله في القرآن بأنه مجموع في الصحف في قوله ﴿يَتْلُو صُحُفًا مَّطْهُرَةً - البقرة: ٢﴾ الآية وكان القرآن مكتوباً في الصحف لكن كانت مفرقة بجمعها أبو بكر في مكان واحد، فغاية ما فعله أبو بكر جمع ما كان مكتوباً قبل في مصحف، فلا يتوجه اعتراض الرافضة على الصديق. قال الحارث المحاسبى في كتاب فهم السنن: كتابة القرآن ليست بمحدثه فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والاكشاف والعصب، فانما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً وكان ذلك بمنزلة أوراق. وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشرأ بجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء كذا في الاثقان (ج ١ ص ٥٨) (قال زيد) أى ابن ثابت (قال أبو بكر) أى لى بعد أن ذكر الأمر الذى هو توطئة للأمر بالجمع (إنك رجل شاب) أشار إلى نشاطه وقوته وضبطه وإتقانه وحدة نظره وبعده عن السيان، وإنما قال شاب لأن عمره كان حينئذ ما دون خمس وعشرين سنة، وهى أيام الشباب (عاقل) تعنى المراد أشار به إلى غزارة علمه وشدة تحقيقه (لا تهتمك) بتشديد التاء أى لا تدخل عليك التهمة لعدالتك في شيء مما تفعله، يقال إهتمه بكذا كافتعله

وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتبّع القرآن فأجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن . قال : قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خبير . فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر . فتبعت القرآن أجمعه من العسب والخفاف

أدخل عليه التهمة وظنه به ، والتهمة بفتح الهاء وسكونها اسم من الاتهام وما يتهم عليه ، وأشار به إلى عدم كذبه وإنه صدوق (وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم) قال الحافظ : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك كونه شاباً فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه عاقلاً فيكون أوعى له ، وكونه لا يتهم فتركن النفس إليه ، وكونه كان يكتب الوحي فكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التي اجتمعت له قد توجد في غيره لكن مفرقة . (فتبّع القرآن) أمر من باب التفعّل (فأجمعه) بصيغة الأمر أي جمعا كلياً في مصحف واحد ، وقد كان القرآن كله كتب في العهد النبوي لكن غير مجموع في موضع واحد . (فوالله) أي قال زيد فوالله (لو كلفوني) أي أبو بكر وعمر من تبعهما أو بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو المراد به أبو بكر والجمع للتعظيم (نقل جبل من الجبال ما كان) نقله (أثقل عليّ مما أمرني به) قال الحافظ : كأنه جمع أولاً باعتبار أبي بكر ومن واقعه وأفرد باعتبار أنه الأمر وحده بذلك ، ووقع في رواية لو كلفني بالافراد أيضاً . وإنما قال زيد بن ثابت ذلك لما خشيه من التقصير في إحصاء ما أمر بجمعه لكن الله تعالى يسر له ذلك . (قال) أي زيد (قلت) لهم (كيف تفعلون) وفي رواية كيف تفعلان (فلم يزل أبو بكر يراجعني) أي يذكر أبو بكر السبب وأنا أدفعه (فتبعت القرآن أجمعه) حال من الفاعل أو المفعول أي حال كوني أجمعه وقت التبّع من الأشياء التي عندي وعند غيري (من العسب) بضم المهملة ثمة . وحدة جمع عسب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض وقيل : العسب طرف الجريدة العريض الذي لم يثبت عليه الخوص والذي يثبت عليه الخوص هو السعف ، ووقع في رواية ابن عيينة عن الزهري القصب والعسب والكرانيف وجرائد النخل ، والكرانيف جمع كرناف ، وهي أصول سعف النخل تبقى في الجذع بعد قطع السعف من النخلة ، ووقع في رواية للبخاري من الرقاع والاكثاف ، والرقاع بكسر الراء جمع رقعة ، وقد يكون من جلد أو ورق أو كاغذ ، والاكثاف جمع كتف وهو العظم العريض الذي يكون في أصل كتف الحيوان كانوا إذا جف كتبوا فيه ، وفي رواية وقطع الأديم ، وفي رواية ابن أبي داود والصحف (واللخاف) بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء جمع لحفة بفتح اللام وسكون الخاء المعجمة وهي الحجر الأبيض الرقيق ، وقيل : الخرف . وقال

وصدور الرجال،

الخطابي: اللخاف صفائح الحجارة الرقاق، وفي رواية ابن أبي داود والاضلاع وعنده من وجه آخر، والاقتاب بقاف ومثناة وآخره موحدة جمع قتب بفتحين، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه، وعند ابن أبي داود أيضا في المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعصب. قال وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان، وهذا يدل على أن زيدا كان لا يكتب بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سمعا مع كون زيد كان يحفظه وكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط. وعند ابن أبي داود أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه إن أبا بكر قال: لعمر وأزيد إقعدا على باب المسجد فن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتابه ورجاله ثقات مع انقطاعه: وكان المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة، أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ، ولذلك قال في آخر سورة التوبة كما سيأتي لم أجدها مع غيره أي لم أجدها مكتوبة مع غيره، لأنه كان لا يكتبني بالحفظ دون الكتابة. قال السيوطي: أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي ﷺ عام وفاته كما يستفاد مما أخرجه ابن أشته في المصاحف وابن أبي شبة في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني. قال القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي قرأها الناس اليوم، وأخرج ابن أشته أيضا عن ابن سيرين قال كان جبريل يعارض النبي ﷺ كل سنة في شهر رمضان مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين فيكون قراءتنا هذه العرضة الأخيرة. قال البخاري: يقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة. التي بين فيها ما نسخ وما بقي وكتبها للرسول ﷺ وقرأها عليه وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك إعمده أبو بكر وعمر وجمعه وولاه عثمان كتب المصاحف - انتهى.

(وصدور الرجال) أي الحفظ منهم «والواو» بمعنى مع أي أكتبه من المكتوب الموافق للحفظ في الصدور. قال القسطلاني: المراد بصدور الرجال الذين جمعوا القرآن وحفظوه في صدورهم كاملا في حياته صلى الله عليه وسلم كآبى بن كعب ومعاذ بن جبل، فيكون ما في الرقاق والأكثاف وغيرها تقريرا على تقرير - انتهى. وقال في اللغات: قوله «وصدور الرجال» هذا هو الأصل المعتمد ووجد أنه من العصب واللخاف وغيرها تقرير على تقرير، وقوله «لم أجدها مع غيره» يعني مكتوبة لا محفظة، وكذا ما ورد في بعض الروايات إنهم يحلفون من عنده آية من القرآن أو قام على ذلك شاهد إن المراد به التأكيد والتحقيق والمبالغة في الاحتياط

حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدهما مع أحد غيره .

وإلا فقد كان زيد وعدة من الأصحاب كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم حافظين له في حياته صلى الله عليه وسلم ، أقول لاشبهة إن القرآن كان معلوماً بالقطع ومعروفاً عندهم ومتميزاً عما سواه وكان بحمداً عليه ومقطوعاً به ، لا أنه كان مشتبهاً وكان بمضه عند أحد ولا يعرفه آخر أو ينكر كونه قرآناً وبُيِّنَ بالخلف والشهادة حاشاً من ذلك وكانوا يدون عن تأليف معجز ونظم معروف ، وقد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرين سنة فكان عن تزوير ما ليس منه مأمونا ، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه - انتهى . (حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة) بضم الخاء وفتح الزاء (الأنصاري) البخاري قال الحافظ : وقع في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن سعد عن الزهري (عن عبيد عن زيد بن ثابت) « مع خزيمة بن ثابت » أخرجه أحمد والترمذي ، ووقع في رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في سورة التوبة (عند البخاري) « مع خزيمة الأنصاري » . وقد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق أبي اليمان عن شعيب فقال فيه « خزيمة بن ثابت الأنصاري » . وكذا أخرجه ابن أبي داود من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب وقول من قال عن إبراهيم بن سعد « مع أبي خزيمة » أصح ، وقد تقدم البحث فيه في تفسير سورة التوبة وإن الذي وجد معه آخر سورة التوبة غير الذي وجد معه الآية التي في الأحزاب ، فالأول يختلف الرواة فيه على الزهري ، فن قائل « مع خزيمة » ومن قائل « مع أبي خزيمة » ومن شاك فيه يقول « خزيمة أو أبي خزيمة » ، والأرجح إن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة بالكنية ، والذي وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة . وأبو خزيمة هذا هو ابن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار مشهور بكنيته لا يعرف اسمه شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو أخو مسعود بن أوس . وقيل : هو الحارث ابن خزيمة وفيه نظر وأما خزيمة فهو ابن ثابت بن الفاكه الخطمي الأنصاري الأوسي يعرف بذى الشهادتين جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كشهادة رجلين يكنى أبا عمارة شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وكانت راية خطمة يده يوم الفتح شهد صفين مع علي رضي الله عنه وقتل يومئذ سنة سبع وثلاثين ، روى عنه ابنه عبد الله وعمارة وجابر بن عبد الله (لم أجدهما مع أحد غيره) بالجر على البدلية أي لم أجدهما مكتوبة مع غيره لما تقدم من أنه كان لا يكتبني بالحفظ دون الكتابة ، ولا يلزم من عدم وجدانه لياها حيثئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان زيد يطلب التثبت عن تلقاها بغير واسطة ، ولعلهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها كما تذكروا زيد ، وفائدة التبعية المبالغة في الاستظهار والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي ﷺ ، ولقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وعمر وأبو خزيمة وأبي بن كعب كما ورد ذلك في

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم) حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حبوته، ثم عند حفصة بنت عمر. رواه البخارى.

٢٢٤٣ - (١١) وعن أنس بن مالك، إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغزى أهل الشام في فتح أرمينية وآذر يجان مع أهل العراق،

الروايات (لقد جاءكم) بدل من آخر (فكانت الصحف) أى التى جمع فيها زيد بن ثابت القرآن (عند أبي بكر حتى توفاه الله) فى موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال جمع أبو بكر القرآن فى قرطيس، وكان سأل زيد بن ثابت فى ذلك فأبى حتى استعان عليه بعدد ففعل (ثم عند عمر حياته) أى ثم كانت عند عمر بن الخطاب مدة حياته (ثم عند حفصة بنت عمر) أى ثم بعد عمر كانت عند حفصة بنت عمر فى خلافة عثمان إلى أن شرع عثمان فى كتابة المصحف. وإنما كانت عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمر ما كان عنده عندها إلى أن طلبه منها من له طلب ذلك (رواه البخارى) فى تفسير سورة براءة فضائل القرآن والأحكام والتوحيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠ - ١٣) والترمذى فى تفسير سورة التوبة، وعزاه فى التفتيح للنسائى والطيالسى وابن سعد وابن أبى داود وابن المنذر وابن حبان والطبرانى والبيهقى أيضا.

٢٢٤٣ - قوله (قدم على عثمان) أى المدينة فى خلافته (وكان) أى عثمان (يغزى) أى يغزى (أهل الشام) بالنصب على المفعولية (فى فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق) أى كان عثمان يحجز أهل الشام وأهل العراق لغزو أرمينية وآذربيجان وفتحهما. قال الحافظ: إن أرمينية فتحت فى خلافة عثمان وكان أمير العسكر من أهل العراق سلمان بن ربيعة الباهلى، وكان عثمان أمر أهل الشام وأهل العراق أن يجتمعوا على ذلك وكان أمير أهل الشام على ذلك العسكر حبيب بن مسلمة الفهرى، وكان حذيفة من جملة من غزا معهم وكان هو على أهل المدائن وهى من جملة أعمال العراق. وأرمينية بكسر الهمزة وسكون الراء وكسر الميم بعدها تخانية ساكنة ثم نون مكسورة ثم تخانية مفتوحة خفيفة، وقد تنقل. وقال ابن السمعاني: بفتح الهمزة. قال أبو عبيد هى بلد معروف يضم كورا كثيرة. وقيل: مدينة عظيمة بين بلاد الروم وخراسان. وقال ابن السمعاني: هى من جهة بلاد الروم يضرب بحسنها وطيب هوائها وكثرة مياهها وشجرها المثل. وقيل: لأنها من بناء أرمين من ولد يافث بن نوح والنسبة إليها أرمئى بفتح الهمزة. قال الرشاطى: افتتحت سنة أربع وعشرين فى خلافة عثمان رضى الله عنه على يد سلمان بن ربيعة. وآذربيجان قال الحافظ: بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء. وقيل: يسكون لذال وفتح الراء وبكسر الواحدة بعدها تخانية ساكنة ثم جيم خفيفة وبعد الألف نون، وحكى ابن مكى كسر أوله

فافرغ حذيفة لإختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسل لي إليك بالصحف ،

و ضبطها صاحب المطالع ونقله عن ابن الأعرابي بسكون الذال وفتح الراء بلد كبير من نواحي جبال العراق وهي الآن تبريز وقصباتها وهي تلي أرمينية من جهة غربيها واتفق غزوها في سنة واحدة واجتمع في غزوة كل منهما أهل الشام وأهل العراق والذي ذكرته الأشهر في ضبطها ، وقد تمد الحمزة وقد تحذف ، وقد تفتح الموحدة ، وقد يزداد بعدها ألف مع مد الأولى حكاه الهجري وأنكره الجواليقي - انتهى . وقال الكرماني : الأشهر عند العجم آذربايجان بالمد والالف بين الموحدة والنحائية هو بلدة تبريز وقصباتها . وقال القسطلاني : هو اسم اجتمعت فيه خمس موانع من الصرف العجمة والتعريف والتأنيث والتركيب ولحاق الالف والنون وهو اقليم واسع ، ومن مشهور مدنه تبريز وهو صقع جليل وملكه عظيمة (فافرج) من الافزاع (حذيفة) بالنصب مفعوله (اختلافهم) بالرفع فاعله أي أوقعه في الفزع والخوف لإختلاف أهل العراق وأهل الشام (في القراءة) أي قراءة القرآن وذكر الحافظ هنا روايات توضح ما كان فيهم من الاختلاف حيث قال وقع في رواية فيتنازعون في القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ماذعره . وفي رواية فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم قتلة ، وفي رواية إن حذيفة قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال يا أمير المؤمنين ! أدرك الناس قال وما ذاك ؟ قال غزوت فرج أرمينية فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا . وفي رواية إنه سمع رجلا يقول قراءة عبد الله بن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبي موسى الأشعري فغضب ثم قام لحمد الله وأثنى عليه ثم قال : هكذا كان من قبلكم اختلفوا والله لأراكن إلى أمير المؤمنين . وفي رواية ان اثنين اختلفا في آية من سورة البقرة قرأ هذا ﴿ وآموا الحج والعمرة لله - البقرة : ١٩٦ ﴾ وقرأ هذا وآموا الحج والعمرة للبيت فغضب حذيفة وأحمرت عيناه . وفي رواية قال حذيفة يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ، ويقول أهل البصرة قراءة أبي موسى ، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لامرته أن يجعلها قراءة واحدة (أدرك هذه الأمة) أمر من الإدراك بمعنى التدارك ، ومعناه بالفارسية درياب امت را ودستگیری کن (قبل أن يختلفوا في الكتاب) أي القرآن (اختلاف اليهود والنصارى) بالنصب أي كاختلافهم في التوراة والانجيل إلى أن حرفوا وزادوا ونقصوا (فأرسل عثمان إلى حفصة) بنت عمر بن الخطاب (أن أرسل لي إليك بالصحف) التي كان أبو بكر أمر زيداً بجمعها وكانت بعد ما جمعه عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة

تنسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف،

بنت عمر كما تقدم (نسخها) بالجزم ويرفع أى نقلها (في المصاحف ثم نردها) بضم الدال وفتحها (إليك) والمصاحف جمع مصحف. قيل: الفرق بين الصحف والمصحف. إن الصحف هي الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر وكانت سوراً مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها أثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها أثر بعض صارت مصحفاً. وقد جاء عن عثمان إنه إنما فعل ذلك بعد أن استشار الصحابة فأخرج ابن أبي داود بإسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال: قال علي لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملامنا. قال: ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني إن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفراً قلنا: فأتري قال نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا نعم مارأيت (فأمر) عثمان (زيد بن ثابت) هو الأنصاري والبقية قرشيون وتقدم ترجمة زيد ابن ثابت في (ص ١٢٥) من الجزء الأول (وعبد الله بن الزبير) تقدم ترجمته في (ص ٦٦٢) من الجزء الأول (وسعيد بن العاص) سبق ترجمته في (ص ٣٤٣) من الجزء الثاني (وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام) بن المغيرة المخزومي المدني له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلي وأبي هريرة وحفصة وعائشة وأم سلمة وآخرين وروى عنه أولاده أبو بكر وعكرمة والمغيرة والشعبي وآخرون ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ورآه ولم يحفظ عنه شيئاً. قال الواقدي: أحسبه كان ابن عشر سنين حين قبض النبي ﷺ وجزم بذلك مصعب الزبيري. قالت عائشة: كان عبد الرحمن رجلاً برياً. وقال ابن سعد: كان من أشرف قريش مات أبوه في طاعون عمواس، خلف عمر بن الخطاب على امرأته فاطمة بنت الوليد بن المغيرة فكان عبد الرحمن في حجره مات سنة ثلاث وأربعين، ووقع في النسخ الحاضرة من المشكاة عبد الله بدل عبد الرحمن وهو غلط (فنسخوها) أى الصحف أى ما في الصحف التي أرسلتها حفصة إلى عثمان (في المصاحف) أى المتعددة في كتاب المصاحف لابن أبي داود من طريق محمد بن سيرين. قال جمع عثمان إثني عشر رجلاً من قريش والأنصار منهم أبي بن كعب، وفي رواية مصعب بن سعد فقال عثمان من أكتب الناس قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت. قال فأى الناس أعرب، وفي رواية أفصح قالوا: سعيد بن العاص قال عثمان فليمل سعيد. وليكتب زيد. ووقع عند أبي داود تسمية جماعة ممن كتب أو أملى، منهم مالك بن أبي عامر جد مالك بن أنس وكثير بن أفلح وأبي بن كعب وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس. قال الحافظ بعد ذكرهم: فهؤلاء تسمة عرفنا تسميتهم من الاثنى عشر، وكان ابتداء الأمر كان لزيد وسعيد للعنى المذكور

وقال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإما نزل بلسانهم،

ففيها في رواية مصعب، ثم احتاجوا إلى من يساعد في الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التي ترسل إلى الآفاق فأضافوا إلى زيد من ذكر ثم استظهروا، بأبي بن كعب في الإملاء، وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذي في آخر هذا الحديث، إن عبدالله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لنبي صلب رجل كافر يزيد بن ثابت. وأخرج ابن أبي داود من طريق خير بن مالك سمعت ابن مسعود يقول: لقد أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبي من الصبيان، ومن طريق أبي وائل عن ابن مسعود بضما وسبعين سورة، والعدو لعثمان في ذلك إنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ المصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا، وكان الذي نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحي، فكانت له في ذلك أولية ليست لغيره. وقد أخرج الترمذي في آخر الحديث المذكور عن ابن شهاب قال بلغني أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة - انتهى كلام الحافظ. (وقال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة) يعني عبد الله وسعيد أو عبد الرحمن لأن الأول أسدي، والثاني أموي، والثالث مخزومي، وكلها من بطون قريش (في شيء من القرآن) وفي رواية في عربية من عربية القرآن، وزاد الترمذي في روايته. قال ابن شهاب. فاختلفوا يومئذ في التابوت، والتابوت، فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوت، فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال أكتبوه التابوت، فانه نزل بلسان قريش (فإما نزل بلسانهم) أي لغة قريش. قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: معنى قول عثمان نزل القرآن بلسان قريش أي معظمه وإنه لم تقم دلالة قاطعة إن جميعه بلسان قريش فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا - الزخرف: ٣﴾ إنه نزل بجميع السنة العرب، ومن زعم أنه أراد مضر دون ربيعة أو همدان دون اليمن أو قريشيا دون غيرهم فعليه البيان، لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا ولو ساغت هذه الدعوى لساغ للآخر أن يقول نزل بلسان بني هاشم مثلا، لأنهم أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم نسبا من سائر قريش. وقال أبو شامة: يحتمل أن يكون قوله: «نزل بلسان قريش»، أي ابتداء نزوله ثم أبيع أن يقرأ باللغة غيرهم. كما تقدم تقريره في شرح حديث نزل القرآن على سبعة أحرف - انتهى. وتكلمته أن يقال إنه نزل أولا بلسان قريش أحد الحروف السبعة، ثم نزل بالآخر السبعة المأذون في قراتها تسهلا وتيسيرا كما سبق بيانه، فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى

ففعّلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ، رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أئمة بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

أن الحرف الذي نزل القرآن أولا بلسانه أولى الأحرف فعمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما له من الأولوية المذكورة (ففعّلوا) ذلك كما أمرهم . قال القاري : فإن قيل فلم أضاف عثمان هؤلاء النفر إلى زيد ولم يفعل ذلك أبو بكر قلت كان غرض الصديق جمع القرآن بجميع أحرفه ووجوهه التي نزل بها ، وذلك على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات فجمع أبي بكر غير جمع عثمان ، فإن قيل فما قصد بإحضار تلك الصحف ؟ وقد كان زيد ومن أضيف إليه حفظة قالت : الغرض بذلك سد باب المقال وأن يزعم زاعم إن في المصحف قرآنا لم يكتب ولثلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا مما لم يقرأ به فينكره فالمصحف شاهدة بصفة جميع ما كتبوه (حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة) فكانت عندها حتى توفيت فأخذها مروان حين كان أميراً على المدينة من قبل معاوية فأمر بها فشققت . وقال إنما فعلت هذا لأني خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مراتب ، رواه ابن أبي داود وغيره ، ووقع في رواية فشقتها وحرقتها ، وفي أخرى ففسلها غسلا . قال الحافظ : ويجمع بأنه صنع بالمصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق ، ويحتمل أن يكون خرقتها بالخشاء المعجمة فيكون مزقتها ثم غسلها (وأرسل إلى كل أئمة) بضمتين أي ناحية ويجمع على آفاق (بمصحف مما نسخوا) وفي رواية فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف ، واختلف في عدة المصاحف التي أكتبها عثمان ، فالمشهور إنها خمسة أرسل منها أربعة وأمسك واحدا . وقال الداني في المقتع : أكثر العلماء إنها أربعة أرسل واحدا للكوفة ، وآخر للبصرة . وآخر للشام ، وترك واحدا عنده . وقال أبو حاتم السجستاني : فيما رواه عنه ابن أبي داود كتبت سبعة مصاحف إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحدا (وأمر بما سواه) أي بما سوى المصحف الذي استكتبه والمصاحف التي نقلت منه وسوى الصحف التي كانت عند حفصة وردها إليها ، ولهذا استدرك مروان الأمر بعدها وأعادها أيضا خشية أن يقع لأحد منهم توهم أن فيها ما يخالف المصحف الذي استقر الأمر عليه كما تقدم (من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق) بسكون الحاء المهملة وفتح الراء ، ولأبي ذر عن الجوى والمستمل يحرق بفتح المهملة وتشديد الراء مبالغة في أذهابها وسد المادة الاختلاف . ووقع في رواية سويد ابن غفلة عن علي قال لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيرا ، ومن طريق مصعب بن سعد قال أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد . قال ابن بطال : في هذا الحديث جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله بالنار ، وإن ذلك لإكرامها وصون عن وطئها بالأقدام . وقد

قال ابن شهاب: فأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أنه سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف،

أخرج عبد الرزاق من طريق طاوس إنه كان يحرق الرسائل التي فيها البسلة إذا اجتمعت ، وكذا فعل عروة وكرمه إبراهيم . وقال ابن عطية : هذا أي التحريق كان في ذلك الوقت : وأما الآن فالنسل أولى إذا دعت الحاجة الى إزالته . قال العيني : وقال أصحابنا الحنفية إن المصحف إذا بلى بحيث لا يتفجع به يدفن في مكان طاهر بعيد عن وطء الناس . وقال القاري : يتعين الغسل بل ينبغي أن يشرب ماءه . قال شيخنا في شرح الترمذي بعد نقل كلام العيني : لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو في الإحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضي الله عنه ذلك دون هذا والله تعالى أعلم . قلت : وإحراقه بقصد صيائه بالكلية لا امتحان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الإهانة فهو الأولى بل المتعين ، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن في الأوراق المطبوعة كما لا يخفى . قال البغوي في شرح السنة : في هذا الحديث البيان الواضح أن الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفين القرآن المنزل من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا منه شيئا باتفاق منهم من غير أن يقدموا شيئا أو يؤخروه بل كتبوه في المصاحف على الترتيب المكتوب في اللوح المحفوظ بتوقيف جبريل عليه السلام على ذلك ، وإعلامه عند نزول كل آية بموضعها وأين تكتب . وقال أبو عبد الرحمن السلي : كان قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة ، وهي التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه ، وكان زيد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ، ولذلك اعتمدته الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف . قال السفاقي : فكان جمع أبي بكر خوف ذهاب شيء من القرآن بذهاب حملته أنه لم يكن مجموعا في موضع واحد وجمع عثمان لما كثرت الاختلاف في وجوه قراءته حين قرؤوا بلغاتهم حتى أدى ذلك إلى تخطئة بعضهم بعضا ، فنسخ تلك المصحف في مصحف واحد مقتصر من اللغات على لغة قريش إذ هي أرجحها كذا في شرح البخاري للقسطلاني (قال ابن شهاب) أي الزهري وهذه القصة موصولة بالاسناد الذي روى به الحديث الأول أي قصة جمع عثمان ونسخه القرآن في المصاحف . وقد رواها البخاري موصولة مفردة في الجهاد ، وفي المغازي في باب غزوة أحد وفي تفسير سورة الأحزاب (فأخبرني) هذا لأبي ذر وغيره وأخبرني بالواو (خارجة بن زيد بن ثابت) الأنصاري النجاري أبو زيد المدني من كبار ثقات التابعين أدرك زمن عثمان وسمع أباه وغيره من الصحابة وهو أحد فقهاء المدينة السبعة روى عنه الزهري وغيره مات سنة مائة وقيل : سنة تسع وتسعين (إنه سمع) أباه (زيد بن ثابت قال فقدت) بفتح القاف (آية من الأحزاب حين نسخنا) أي أنا والقرشيون الثلاثة (المصحف) أي المصحف في زمن عثمان

قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها ، فالتمسناها ، فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الأنصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) فالحقناها في سورتها في المصحف .

لا في زمن أبي بكر لأن الذي فقدته في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر سورة براءة (قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها) قال الحافظ : هذا يدل على أن زياداً لم يكن يعتمد في جمع القرآن على غيره ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره إنه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده ، والقرآن إنما ثبت بالتواتر والذي يظهر في الجواب أن الذي أشار إليه أن فقدته فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها بحفظه عنده وعند غيره . ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن فأخذت أتبعه من الرقاع والعصب - انتهى .

(فالتمسناها) أي طلبناها (مع خزيمه) بضم الخاء وفتح الزاي المعجمتين (بن ثابت) بن الفاكه (الأنصاري) الخطمي الأوسي المعروف بذي الشهادتين من كبار الصحابة شهد بدرًا كان مع علي يوم صفين ، فلما قتل عمار بن ياسر جرد سيفه فقاتل حتى قتل ، وتقدم شيء من ترجمته في شرح حديث زيد بن ثابت ، وهو غير أبي خزيمه بالكنية الذي وجد معه آخر التوبة كما بين هناك . (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه - الزخرف : ٢٣)

من الثبات مع النبي ﷺ والمراد إلى آخر الآية (فالحقناها في سورتها في المصحف) قال القاري : فيه إشكال وهو أنه بظاهره يدل على أن تلك الآية ما كانت موجودة في الصحف (أي الأولى التي كتبت في الجمع الأول جمع أبي بكر) وإنما كتبت في المصحف بعد ذلك (أي زمن في عثمان) وهذا مستبعد جداً ، فالصواب أن يراد بالمصحف الصحف التي كتبت في الجمع الأول ويكون ضمير المتكلم بالنون تعظيماً - انتهى . قلت : قد وقع في نسخة القسطلاني من صحيح البخاري المصحف بدل المصحف . قال القسطلاني : قوله « في الصحف » بضم الصاد من غير ميم في الفرع ، والذي في اليونانية بالميم انتهى . ويؤيد ذلك ما وقع في رواية إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن ابن شهاب إن فقدته آية الأحزاب إنما كان في خلافة أبي بكر ، وقد جزم بذلك ابن كثير لكن هذا كله يخالف ما حققه الحافظ في الفتح ، حيث قال تحت هذا الحديث : ظاهر حديث زيد بن ثابت هذا إنه فقد آية الأحزاب من الصحف التي كان نسخها في خلافة أبي بكر حتى وجدها مع خزيمه بن ثابت . ووقع في رواية إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع إن فقدته إياها إنما كان في خلافة أبي بكر وهو وهم منه ، والصحيح ما في الصحيح وإن الذي فقدته في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر براءة . وأما التي في الأحزاب فقدها لما كتب المصحف في خلافة عثمان ، وجزم ابن كثير بما وقع في رواية ابن مجمع وليس كذلك والله أعلم - انتهى . وتأول الحديث بعضهم بوجه يرتفع به الإشكال الذي إبداه القاري إذ قال إن زيد بن ثابت قد التزم في كتابته الأولى أي في جمعه القرآن وكتابته في المصحف في عهد أبي بكر أن يسمع الآية من جماعة من الحفاظ ويجدها مكتوبة عند اثنين ، ولا يكتفي

رواه البخارى .

٢٢٤٤ - (١٢) وعن ابن عباس، قال : قلت لعثمان : ما حكمك على أن عمدتم إلى الانقصال ، وهى من المثاني ،

بمجرد الحفظ دون الكتابة ولا بمجرد وجدانها مكتوبة عند واحد إلا أنه لم يجد آخر سورة براوة مكتوبا إلا عند أبي خزيمة وإن كان قد سمعه من جماعة من الحفاظ وكان يحفظه بنفسه أيضا ، و وقع مثل هذا التفرد حين كتبت الصحف في المصاحف في عهد عثمان ، وكان هذا التفرد في آية ﴿ من المؤمنين رجال ﴾ الآية وكان زيد قد التزم في كتابته الثانية أيضا مثل ما التزمه في الأولى مع أمر زائد ، وهو العرض والمقابلة مع الصحف التي كتبت أولا أى في عهد أبي بكر فاتفق أنه لم يجد آية ﴿ من المؤمنين رجال ﴾ مكتوبة عند اثنين وإن كانت مكتوبة في المصحف ومحفظة في صدور الرجال والله أعلم (رواه البخارى) في باب جمع القرآن من فضائل القرآن . وأخرجه أيضا الترمذى في تفسير سورة التوبة واليهيقي (ج ٢ ص ٤١ ، ٤٢) ونسبه في التقيح للنسائى وابن سعد وابن أبي داود وابن الانبارى والبيهقى وابن حبان أيضا ، تنبيهه قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان : إن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعا في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتبا لايات سورة على ما وقفهم عليه النبي ﷺ . و جمع عثمان كان لما كثرت الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، غشى من تفساقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم ، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج والمشقة في ابتداء الأمر فرأى إن الحاجة إلى ذلك انتهت فاقصر على لغة واحدة ، وكانت لغة قريش أرجح اللغات فاقصر عليها . وقال الحارث المحاسبى : المشهور عند الناس إن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن ، فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق وقد قال على لو وليت لعملت بالمصاحف التي عمل بها عثمان كذا في الاتفاق .

٢٢٤٤ - قوله (قلت لعثمان) بن عثمان (ما حكمك) أى ما الباعث لكم (على أن عمدتم) بفتح الميم أى قصدتم ، وهذا لفظ أحمد ، وعند الترمذى وأبي داود ما حكمكم إن عمدتم أى يدون على (إلا الانقصال) أى سورة الانقصال (وهى من المثاني) المثاني من القرآن ما كانت من سوره أقل من المثين ، فانهم قسموا القرآن إلى أربعة

وإلى براءة، وهى من المائتين، فقرتم بينهما ولم تكتبوا سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ووضعتوهما في السبع الطول؟ ما حملكم على ذلك؟

أقسام وجعلوا لكل قسم منه إسما، فقالوا أول القرآن السبع الطول، ثم ذوات المئين أى ذوات مائة آية ونحوها، ثم المائتين ثم المفصل. والسبع الطول هى من البقرة إلى الأعراف ست سور، واختلف فى السابعة فقيل الفاتحة عدت منها مع قصرها لكثرة معانيها. وقيل: مجموع الانتقال وبراءة فهما كالسورة الواحدة، ولذا لم يفصل بينهما ببسمة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك، ويقال، للقسم الثانى المئون أيضا، وسميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها وهى إحدى عشرة سورة، و الثانى مالم يبلغ مائة آية وهى عشرون سورة سميت بذلك لأنها ثنت المئين أى كانت بعدها فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. قال فى النهاية: الثانى السورة التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان المئين جعلت مبادئ التى تليها مئاني - انتهى. ويسمى جميع القرآن مئاني لاقران آية الرحمة بآية العذاب. وقيل لأن فيه بيان القصص الماضية فهو ثان لما تقدمه. وقيل: لتكرار القصص والمواظف فيه. وقيل: لغير ذلك وتسمى الفاتحة مئاني أى لأنها تنهى فى الصلاة. وقيل لغير ذلك وقد بسطه فى الاتقان (ج ١ ص ٥٣) فراجعه إن شئت وأما المفصل فسمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور بالبسمة. وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضا (وإلى براءة) هى سورة التوبة وهى أشهر أسمائها، ولها أسماء أخرى تزيد على العشرة ذكرها السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ٥٤) (وهى من المئين) لكونها مائة وثلاثين آية والمئين جمع المائة، وأصل المائة مائى كمى والماء عوض عن الياء، وإذا جمعت المائة قلت مئون ولو قلت مات جاز (فقرتم بينهما) أى جمعتموهما (ووضعتوهما) كذا وقع فى رواية أحمد والترمذى، ولابى داود فجعلتموهما بضمير التنبيه وفى بعض النسخ من سنن أبى داود فجعلتموهما أى بضمير الوحدة، بضمير التنبيه باعتبار إنهما سورتان وضمير الوحدة باعتبار أنهما سورة واحدة من حيث المعنى والقصة (فى السبع الطول) بضم ففتح. قال ابن الأثير: جمع الطول مثل الكبر فى الكبرى وهذا البناء يلزمه الألف واللام والاضافة وهذا عند الترمذى وأبى داود وفى رواية أحمد الطوال أى بكسر الطاء وبالألف بعد الواو (ما حملكم على ذلك) تكرير للتأكيد. قال القارى: توجه السؤال إن الانتقال ليست من السبع الطول لقصرها عن المئين، لأنها سبع وسبعون آية وليست غيرها لعدم الفصل بينها وبين براءة. قلت: المراد بقول ابن عباس إن الانتقال سورة قصيرة من المئاني أى السورة التى لا تبلغ آياها مائة لأنها سبع وسبعون آية فجعلتموها داخلة فى السبع الطول، وبراءة سورة طويلة لأنها مائة وثلاثون آية فينبغى لها أن تكون من الطول فجعلتموها من المئين، ثم بعد تقدير هذا الجمل لم تكتبوا بينهما سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فكانه سأل سؤالين وأجاب عثمان بما حاصله إنه وقع الاشتباه فى أمر هاتين

قال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يأتي عليه الزمان، وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، وكان اذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضموا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. فاذا نزلت عليه الآية فيقول: ضموا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا.

السورتين، فانه يحتمل أن تكونا سورة واحدة، وعلى هذا فيصح وضعها في السبع الطول، وعدم كتابة البسملة بينهما ويحتمل أن تكونا سورتين فصيح وضع الفاصلة بينهما بالبياض لمكان الاشتباه والاحتمال لعدم القطع بكونهما سورة واحدة فافهم (كان رسول الله ﷺ لما يأتي عليه الزمان) أى الزمان الطويل ولا ينزل عليه شيء وربما يأتي عليه الزمان (وهو) أى النبي ﷺ والراو للحال (ينزل عليه) بصيغة المجهول وذكره الجزرى بلفظ. التانيث فيكون معلوماً (السور) كذا للترمذى وعند أحمد من السور (ذوات العدد) صفة للسور على الروایتين أى السور للتعدي أو ذوات الآيات المتعددة (وكان اذا نزل عليه شيء) فى جامع الترمذى فكان اذا نزل عليه الشيء، ولاحمد وكان اذا أنزل عليه الشيء أى من القرآن (دعا بعض من كان يكتب) أى الوحي وهذا لفظ الترمذى، وعند أحمد يدعو بعض من يكتب عنده، ولفظ أنى داود كان النبي ﷺ ما تنزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له (فيقول ضموا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا فاذا نزلت عليه الآية فيقول ضموا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا) هذا لفظ الترمذى، ووقع عند أحمد ذكر الأمر بالوضع ثلاث مرات. وهذا زيادة جواب تبرع به رضى الله عنه للدلالة على أن ترتيب الآيات توقيفى وعليه الاجماع والنصوص المترادفة. أما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وأبو جعفر بن الزبير فى مناسبتة، وعبارته ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه ﷺ، وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين. انتهى. وأما النصوص الدالة على ذلك تفصيلاً أو إجمالاً فقد سردتها السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ٦٠، ٦١) وأما ترتيب السورة على ما هو عليه الآن فهل هو توقيفى أيضاً أو هو باجتهاد من الصحابة فقيه خلاف فذهب طائفة من العلماء إلى الثانى منهم مالك والقاضى أبو بكر فى أحد قوله وابن فارس وذهب جماعة إلى الأول منهم القاضى فى أحد قوله وأبو بكر بن الأنبارى والبغوى وأبو جعفر النحاس وابن الحصار والكرمانى والطيبى إن شئت الوقوف على أقوال هؤلاء وعلى النصوص التي احتجوا لما ذهبوا إليه فارجع إلى الاتقان (ج ١ ص ٦٢، ٦٣) قال الزركشى فى البرهان: والخلاف بين الفريقين لفظى، لأن القائل بالثانى يقول إنه رمز إليهم ذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال مالك: إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي

و كانت الانفال من أوائل ما نزلت بالمدينة ، وكانت برأه من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ،

ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور باجتهاد منهم قال الخلاف إلى انه هل هو بتوقيف قولي أو بمجرد اسناد فعلي بحيث يبق لهم فيه مجال للنظر و سبقه إلى ذلك أبو جعفر بن الزبير . وقال البيهقي في المدخل : كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتبا سورة وآياته على هذا الترتيب الا الانفال وبرأه لحديث عثمان يعني الذي نحن في شرحه ومال السيوطي إلى قول البيهقي حيث قال في الانقاسان (ج ١ ص ٦٣) بعد بسط الخلاف و سرد أقول العلماء في ذلك والذي ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقي ، وهو أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلا برأه و الانفال - انتهى .
والقول الراجح المعول عليه عندنا هو ما ذهب إليه البغوي وابن الانباري والكرمانى وغيرهم إن ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن تولاه النبي ﷺ كما أخبر به جبرئيل عن أمر ربه فجميع السور ترتيبها توقيفي ، وكل ما يدل على خلاف هذا فهو مدفوع ، و حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه مدخول أيضا كما ستمعرف (و كانت الانفال من أوائل ما نزلت) كذا عند الترمذي ، ولاحد ما أنزل أى من الانزال ولأبي داود من أول ما نزل عليه (بالمدينة وكانت برأه من آخر القرآن نزولا) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بزيادة نزولا بعد لفظ القرآن ، وهكذا ذكره الجزري في جامع الاصول (ج ٢ ص ٢٣٢) والسيوطي في الانقاسان (ج ١ ص ٦٠) والشوكاني في فتح القدير (ج ٢ ص ٣١٦) وكذا وقع في رواية البيهقي (ج ٢ ص ٤٢) ولم يقع هذا اللفظ عند أحمد والترمذي ولا ذكره الحافظ في الفتح ، ولفظ أبي داود وكانت برأه من آخر ما نزل من القرآن . قال القاري : أى فهي مدنية أيضا وبينها النسبة الترتيبية بالأولية والاخرية ، فهذا أحد وجوه الجمع بينهما ، ويؤيده ما وقع في رواية بعد ذلك فظننت أنها منها ، وكان هذا مستند من قال إنها سورة واحدة وهو ما أخرجه أبو الشيخ عن دوق وأبو يعلى عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سفيان وابن لهيعة كانوا يقولون : إن برأه من الانفال ولهذا لم تكتب البسملة بينهما مع اشتباه طرقها ، ورد بتسمية النبي صلى الله عليه وسلم لكل منها باسم مستقل قال القشيري : الصحيح إن التسمية لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام لم ينزل بها فيها ، و عن ابن عباس لم تكتب البسملة في برأه لأنها أمان وبرأه نزلت بالسيف و عن مالك إن أولها لما سقط سقطت معه البسملة ، فقد ثبت إنها كانت تعدل البقرة لطولها . وقيل : لأنها ثابتة أولها في مصحف ابن مسعود ولا يعمل على ذلك - انتهى . قلت : قوله « فظننت أنها منها » ثابت في هذه الرواية عند الثلاثة الذين عزي اليهم - الحديث . وكذا عند الحاكم والبيهقي ، والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث ذكر هذا الحديث في جامع الاصول بدون تلك الجملة (و كانت قصتها) أى الانفال (شبيهة بقصتها)

فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب سطر (بسم الله الرحمن الرحيم) . ووضعتها في السبع الطول . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود .

أى براءة ويجوز العكس قاله القارى . قلت . فى رواية ابن حبان فوجدت قصتها شيها بقصة الانفال وهذا وجه آخر معنى ، ولعل وجه كون قصتها شبيهة بقصتها إن فى الانفال ذكر اليهود . وفى البراءة نبذا فاضمت اليها (ولم يبين لنا أنها منها) أى لم يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن التوبة من الانفال أو ليست . منها (فمن أجل ذلك) أى لما ذكر من عدم تبيينه ووجود ما ظهر لنا من المناسبة بينهما (قرنت بينهما ولم أكتب) أى بينهما وسقط هذا اللفظ فى جميع النسخ من المشكاة وهو ثابت عند الثلاثة ، والمصنف تبع فى ذلك الجزرى (سطر بسم الله الرحمن الرحيم) أى لعدم العلم بأنها سورة مستقلة لأن البسمة كانت تنزل عليه صلى الله عليه وسلم لفصل ولم تنزل ولم أكتب (ووضعتها فى السبع الطول) أى ولكن فصلت بينهما بسطر لا كتابة فيه للاشتباه فى أمرهما . قال الطيى : دل هذا الكلام على أنها نزلتا منزلة سورة واحدة وكل السبع الطول بها . قلت : حاصل الكلام هنا إن ترك البسمة لعدم الجزم بكونها سورتين ، وجعل الفرجة والفصل بينهما باليباض لعدم الجزم بكونها سورة واحدة ، وأما الوضع فى الطول فلا نهما إن كانتا سورتين فلا بأس فى وضعهما هناك . فقد تخلل بعض المثني فى المثاني كسورة الرعد وسورة ابراهيم ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى علما بخلاف ما لو وضعتهما فى المثاني ، فان وضعهما ثمة لم يكن مناسباً لذلك أخرتها عن الست الطوال وقدمتها على المثني لأجل الاشتباه . ثم قيل : السبع الطول هى البقرة وبراءة وما بينهما وهو المشهور ، ولكن روى النسائى والحاكم عن ابن عباس إنها البقرة والأعراف وما بينهما . قال الراوى : وذكر السابعة ففسيتها وهو يحتمل أن تكون الفاتحة فانها من السبع المثاني أو هى السبع المثاني ونزلت سبعتها منزلة المثني ، ويحتمل أن تكون الانفال بافترادها أو بانضمام ما بعدها اليها ، وصح عن ابن جبير أنها يونس ، وجاء مثله عن ابن عباس ولعل وجهه إن الانفال وما بعدها مختلف فى كونها من المثاني ، وإن كلا منهما سورة أو هما سورتان كذا فى المرقاة . قال الحافظ : هذا الحديث يدل على أن ترتيب الآيات فى كل سورة كان توقيفاً ، ولما لم يفصح النبي ﷺ بأمر براءة أضافها عثمان إلى الانفال لإجتهاداً منه رضى الله تعالى عنه . يعنى فيكون دليلاً على أن ترتيب بعض السور كان من اجتهاد الصحابة ، لا بتوقيف النبي ﷺ ، لكن الحديث ليس بما يصلح أن يؤخذ به فى ترتيب القرآن الذى يطلب فيه التواتر (رواه أحمد) (ج ١ ص ٥٧) (والترمذى) فى تفسير سورة التوبة (وأبو داود) فى باب من جهر بيسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٢٢١ - ٢٣٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٢) وابن حبان (ج ١ ص ١٨٦ ، ١٨٧) وابن أبى داود فى كتاب المصاحف (ص ٣١ ، ٣٢) كلفهم من طريق عوف بن أبى جميلة عن يزيد الفارسى عن ابن

.....

عباس ونسبه السيوطي أيضا في الدر المنثور (ج ٣ ص ٧٠) لابن أبي شيبة والنسائي وابن المنذر وابن الأنباري وأبي عبيد وغيرهم . والحديث قد حسنه الترمذي . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وسكت عليه أبو داود . وقال المنذري في مختصر السنن : أخرجه الترمذي . وقال هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف عن يزيد الفارسي عن ابن عباس ، ويزيد الفارسي قد روى عن ابن عباس غير حديث ، ويقال هو يزيد بن هرمز وهذا الذي حكاه الترمذي هو الذي قاله عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وذكر غيرهما إنما لثان ، وإن الفارسي غير ابن هرمز ، وإن ابن هرمز ثقة ، والفارسي لا بأس به - انتهى كلام المنذري . قلت : يزيد بن هرمز من رجال مسلم متفق على توثيقه ، ويزيد الفارسي من رجال السنن . قال أبو حاتم عنه : لا بأس به كما في التهذيب (ج ١١ ص ٣٧٤) وقال في التقريب : إنه مقبول . ونقل الحافظ حديث ابن عباس هذا في الفتح (ج ٢٠ ص ٤٣٧) في معرض الاحتجاج به على كون ترتيب الآيات في كل سورة توقيفا وكون ترتيب بعض سور القرآن من اجتهاد الصحابة ، وهذا يدل على أن هذا الحديث حسن أو صحيح عنده ، وعليه يدل صنيع البيهقي في المدخل والسيوطي في الاتقان كما سبق ، وذكره الحافظ ابن كثير في التفسير وفي فضائل القرآن ولم يتكلم فيه ، وكذا نقله الشوكاني في تفسيره من غير كلام فيه ، ولم أجد أحدا من العلماء المتقدمين والمتأخرين إنه ضعفه أو أشار إلى ضعفه غير أن البخاري ذكر يزيد الفارسي ، هذا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وضعف الحديث جدا العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر وبسط الكلام في ذلك ، ولنورد كلامه فانه مهم جدا . والمسئلة تحتاج إلى عناية كبيرة فان هذا الحديث مما يطرق به المستشرقون وعيدهم المنقرضون إلى الطعن والتشكيك في ثبوت القرآن وترتيبه ، فان التواتر المعلوم من الدين بالضرورة إن القرآن بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته سوراً معروفة مفصلة مبينة مواضعها ، يفصل بين كل سورتين منها بالبسملة إلا في أول برائة ، لأن جبريل لم يزل بها فيها ليس لثمان رضى الله عنه ولا لغيره أن يرتب فيه شيئا ، ولا أن يبين موضع سورة أو يثبت البسملة ويتركها برأيه . قال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند (ج ١ ص ٣٢٩ ، ٣٣٠) تحت هذا الحديث : « في إسناده فطر كثير بل هو عندى ضعيف جدا بل هو حديث لا أصل له يدور إسناده في كل رواياته على يزيد الفارسي الذي رواه عن ابن عباس تفرد به عنه عوف بن أبي جميلة وهو ثقة ، قال : ويزيد الفارسي هذا اختلف فيه أهو يزيد بن هرمز أم غيره ؟ قال البخاري في التاريخ الكبير : « قال لي علي قال عبد الرحمن : يزيد الفارسي هو ابن هرمز ، قال : فذكرته ليحيى فلم يعرفه قال وكان يكون مع الأمراء » وفي تهذيب التهذيب « قال ابن أبي حاتم : اختلفوا هل هو يعني ابن هرمز يزيد الفارسي أو غيره ، فقال ابن مهدي وأحمد : هو ابن هرمز وأنكر يحيى بن سعيد القطان أن يكونا واحدا ، وسمعت أبي يقول يزيد بن هرمز هذا ليس بيزيد الفارسي هو سواء » وذكره البخاري أيضا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وقال نحوا من قوله في التاريخ الكبير : فهذا يزيد الفارسي الذي انفرد

.....

برواية هذا الحديث يكاد يكون مجهولاً حتى شبه على مثل ابن مہدی و أحمد و البخاری أن يكون هو ابن ہرمز أو غيره ، و يذكره البخاری في الضعفاء فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرده ، وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعي قراءة و سماعاً و كتابة في المصاحف ، وفيه تشكيك في اثبات البسملة في أوائل السور ، كأن عثمان كان يشتمها برأيه و ينفبها برأيه و حاشاه من ذلك فلا علينا اذا قلنا إنه « حديث لا أصل له » تطبيقاً للقواعد الصحيحة التي لا خلاف فيها بين أئمة الحديث . قال السيوطي في تدريب الراوي (ص ٩٩) في الكلام على امارات الحديث الموضوع أن « يكون منافياً لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي » . وقال الحافظ في شرح النخبة : « ومنها ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي » . وقال الخطيب في كتاب الكفاية : (ص ٤٣٢) « ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل و حكم القرآن الثابت المحكم و السنة المعلومة و الفعل الجاری مجرى السنة و كل دليل مقطوع به » ، و كثيراً يضعف أئمة الحديث راوياً لا يفراده برواية حديث منكر يخالف المعلوم من الدين بالضرورة ، أو يخالف المشهور من الروايات فأولى أن تضعف يزيد الفارسي هذا بروايته هذا الحديث منفرداً به إلى أن البخاری ذكره في الضعفاء ، و ينقل عن يحيى القطان أنه كان يكون مع الأمراء ثم بعد كتابة ما تقدم وجدت الحافظ ابن كثير نقل هذا الحديث في التفسير ، و في كتاب فضائل القرآن المطبوع آخر التفسير ، و وجدت أستاذنا العلامة السيد محمد رشيد رضا رحمه الله عليه علق عليه في الموضوعين . فقال في الموضوع الأول بعد الكلام على يزيد الفارسي : « فلا يصح أن يكون ما انفرد به معتبراً في ترتيب القرآن الذي يطلب فيه التواتر » . وقال في الموضوع الثاني : « فثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يؤخذ به في ترتيب القرآن المتواتر » وهذا يكاد يوافق ما ذهبنا إليه فلا عبرة بعد هذا كله في هذا الموضوع بتحسين الترمذی ، ولا بتصحيح الحاكم ، ولا بموافقة الذهبي ، وإنما العبرة بالحجة و الدليل و الحمد لله على التوفيق - انتهى كلامه باختصار يسير . ٢



(٩) كتاب الدعوات

(٩) (كتاب الدعوات) بفتح الدال والعين المهملتين ، جمع دعوة بفتح أوله ، وهو مصدر

يراد به الدعاء وهو هنا السؤال ، يقال دعوت الله أى سأله . قال القارى : الدعوة بمعنى الدعاء وهو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئا على جملة الاستكانة - انتهى . وقال الشيخ أبو القاسم القشيري في شرح الأسماء الحسنى ما ملخصه : جاء الدعاء في القرآن على وجوه ، منها العبادة (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك - يونس : ١٠) ومنها الاستغاثة (وادعوا شهداءكم - البقرة : ٢٣) ومنها السؤال (أدعوني أستجب لكم - غافر : ٦٠) ومنها ، القول دعواهم فيها (سبحانك اللهم - يونس : ١٠) والنداء (يوم يدعوكم - الإسراء : ٥٢) والثناء (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن - الإسراء : ١١٠) **إعلم** أن الدعاء والنضرع من أشرف أنواع الطاعات وأفضل المبادات أمر الله تعالى به عباده فضلا وكرما وتكفل لهم بالإجابة ، وحكى القشيري في الرسالة ، الخلاف في المسئلة فقال : اختلف الناس في أن الأفضل الدعاء أم السكوت والرضا ؟ فمنهم . من قال الدعاء في نفسه عبادة قال صلى الله عليه وسلم الدعاء هو العبادة ، وقال الدعاء مخ العبادة ، فلايتان بما هو عبادة أولى من تركها ثم هو حق الحق سبحانه وتعالى فان لم يستجب للعبد ولم يصل إلى حظ نفسه فله قد قام بحق ربه ، لأن الدعاء إظهار فاقة العبودية . قال الحافظ : وهذا القول هو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الأدلة الواردة في الحث عليه ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار **وقالت** طائفة : السكوت والخود تحت جريان الحكم أتم والرضا بما سبق به القدر أولى لما في التسليم من الفضل . قال الحافظ : وشبهتهم أن الداعي لا يعرف ما قدر له فدعائه إن كان على وقف المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وإن كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الأول إن الدعاء من جملة للعبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثانى إنه إذا اعتقد إنه لا يقع إلا ما قدر الله تعالى كان إذعانا لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامشال الامر ولا احتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء ، لأن الله خالق الاسباب ومسبباتها . قال القشيري : **وقالت** : طائفة ينبغى أن يكون صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضى بقلبه لئلا بالامرين جميعا . قال **والأولى** : أن يقال الاوقات مختلفة ففى بعض الاحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الادب ، وفى بعض الاحوال السكوت أفضل من الدعاء وهو الادب . وإنما يعرف ذلك بالوقت فاذا وجد فى قلبه إشارة إلى الدعاء فالدعاء أولى به ، وإذا وجد إشارة إلى السكوت فالسكوت أتم . قال الحافظ : القول الاول

.....

أعلى المقامات أن يدعو باسمه ويرضى بقلبه ، والثاني لا يتأتى من كل أحد بل ينبغي أن يختص به الكل قال القشيري ويصح أن يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب أو لله سبحانه وتعالى فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وإن كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم ، وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب أن يدعو لغيره ويترك لنفسه يعني إن دعا لغيره من المسلمين لحسن وإن دعا لنفسه فالأولى تركه . قال النووي في شرح مسلم : القول باستحباب الدعاء مطلقا هو القول الصحيح الذي أجمع عليه العلماء وأهل الفتاوى في الأمصار في كل الإحصار ، ودليلهم ظواهر القرآن والسنة في الأمر بالدعاء وفعله ، والأخبار عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بفعله . وقال في الأذكار . المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من التلف والخلف إن الدعاء مستحب . قال الله تعالى وقال ربكم ﴿ ادعوني استجب لكم ﴾ وقال تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية - الأعراف : ٥٥ ﴾ والآيات في ذلك كثيرة مشهورة . وأما الأحاديث الصحيحة فهي أشهر . من أن تشر ، وأظهر من أن تذكر وأعلم أن للدعاء آدابا يجب على الداعي مراعاتها ، وقد ذكرها الجزري في الحصن والنووي في الأذكار وبسط الكلام عليها مع البحث عن أدلتها الشوكاني في تحفة الأكرين ، وكذا الغزالي في الإحياء والزبيدي في شرحه فعليك أن تراجع هذه الكتب ، وسيأتى التنبيه على بعض آداب الدعاء وشرائطه في شرح أحاديث الباب . قال الغزالي في الإحياء (ج ١ ص ١٩٨) فإن قلت فإفادة الدعاء مع أن القضاء لا مرد له ، فأعلم أن من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء ، فالدعاء سبب ارد البلاء واستجلاب الرحمة ، كما أن الترس سبب لرد السهم ، والماء سبب لخروج النبات من الأرض ، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان ، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان ، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يجعل السلاح . وقد قال تعالى : ﴿ خذوا حذركم - النساء : ٧١ ﴾ ولا أن لا يسقى الأرض بعد بث البذر ، فيقال إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر وإن لم يسبق لم ينبت ، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلبح البصر ، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدرج ، والتقدير هو التقدير والذي قدر الخير قدره بسبب ، والذي قدر الشر قدره لدفعه سببا ، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من افتتحت بصيرته . ثم في الدعاء من الفائدة (أى زيادة على الفائدة التى هى الاتيان بالسبب فى رد البلاء) ما ذكرناه فى الذكر وهو حضور القلب مع الله تعالى وهو منتهى العبادات ، ولذلك قال ﷺ الدعاء مخ العبادة ، والغالب على الخلق إنه لا تصرف قلوبهم إلى ذكر الله إلا عند إمام حاجة وإرهاق ملة ، فإن الإنسان إذا مسه الشر فذو دعاء عريض فالجاجة تخرج إلى الدعاء ، والدعاء يرد القلب إلى الله عز وجل بالتضرع والاستكانة ، فيحصل به الذكر الذى هو أشرف العبادات ، ولذلك صار البلاء موكلا بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل ، لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله وتمنع من نسيانه ويذكر بنعمته وإحسانه .

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٤٥ - (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل نبي دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبي دعوته ، وإنى اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا .

٢٢٤٥ - قوله (لكل نبي دعوة مستجابة) قال النووي : معناه إن كل نبي له دعوة متيقنة الاجابة ، وهو على يقين من إجابتها . وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها ، وبعضها يحاب وبعضها لا يحاب ، وذكر القاضى عياض أنه يحتمل أن يكون المراد لكل نبي دعوة لأمرته كما في الروايتين الأخيرتين يعنى من روايات مسلم بلفظ : لكل نبي دعوة دعاها في أمرته ، و بلفظ : لكل نبي دعوة دعاها لأمرته . والمراد إن لكل منهم دعوة عامة مستجابة في حق الأمة إما باهلاكهم وإما بنجاتهم . وأما الدعوات الخاصة فنها ما يستجاب ، ومنها ما لا يستجاب . وقيل معناه أن لكل منهم دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه كقول نوح ﴿ رب لا تذر على الأرض - نوح : ٢٦ ﴾ وقول زكريا ﴿ فهب لي من لدنك وليا يرثى - مريم : ٥ ﴾ وقول سليمان ﴿ رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى - ص : ٣٥ ﴾ حكاه ابن التين (فتعجل كل نبي دعوته) أى استعجل في دعوته المقطوع بإجابتها (وإنى اختبأت دعوتي) أى ادخرت دعوتي المقطوع بالاجابة وجعلتها خبيئة من الاختباء وهو السر . ووقع في رواية للشيخين ، وإنى أريد أن اختبئ ، وفي حديث أنس عند البخارى جعلت دعوتي . قال الحافظ : وكأنه عليه السلام أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعله الله به لحزم به (شفاعة لأمتي) أى أمة الاجابة يعنى لأجل أن أصرفها لهم خاصة بعد العامة وفي جهة الشفاعة أو حال كونها شفاعة (إلى يوم القيامة) أى مؤخرة إلى ذلك اليوم وفي نسخة يوم القيامة على أنه ظرف للشفاعة قاله القارى . قلت : وفي صحيح مسلم يوم القيامة أى بدون إلى وكذا وقع في المصاييح ، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ١١ ص ١٢٢) فالظاهر إن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة بذكر إلى غلط من النساخ (فهى) أى الشفاعة (نائلة) أى واصله حاصلة (إن شاء الله) قاله عليه السلام على جهة التبرك والامثال لقوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - الكهف : ٢٣ ﴾ (من مات) فى محل نصب على أنه مفعول به لنائلة (لا يشرك بالله) حال من فاعل مات (شيئا) أى من الأشياء أو من الاشاك وهى أقسام . عدم دخول قوم النار . وتخفيف لبثهم فيها . وتعجيل دخولهم الجنة . ورفع درجات فيها . قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء حيث أثر أمرته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة ، ولم يعملها أيضا دعاء عليهم بالهلاك ، كما وقع لغيره من تقدم . وقال ابن الجوزى :

رواه مسلم والبخارى أقصر منه .

٢٢٤٦ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إني اتخذت عهداً لن تخلفني ،

هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ومن حجة نظره ، لأنه جعلها للذين من أمته لكونهم أحوج اليها من الطائمين . وقال النووي : فيه كال شفقة النبي ﷺ على أمته ورأفته بهم وإعتناهم بالنظر في مصالحهم المهمة فأخردعوته لأمته إلى أهم أوقات حاجاتهم . وأما قوله « فهي نائلة » الخ فبه دليل للمذهب أهل الحق أهل السنة إن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد في النار ولو مات مصرأ على الكبائر ، يعني فبه رد على من أنكر ذلك ، ويرى أن الشفاعة لرفع الدرجات وغيره ، ولا شفاعة لأهل الكبائر بل هم مخلدون في النار (رواه مسلم) في أواخر الإيمان (والبخارى أقصر منه) فقد رواه في أول الدعوات بلفظ : لكل نبي دعوة يدعوها ، وأريد أن أختبى دعوتى شفاعة لأمى في الآخرة ، وفي باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد بلفظ : لكل نبي دعوة فأريد إن شاء الله أن أختبى دعوتى شفاعة لأمى يوم القيامة . وأخرجه مسلم مطولاً كما في المشكاة ومقتصرأ أيضاً كما عند البخارى . وأخرجه أحمد في مواضع منها في (ج ٢ ص ٢٧٥) ومنها في صحيفة همام بن منبه (ج ٢ ص ٣١٣) ومالك في أواخر الصلاة والترمذى في الدعوات وابن ماجه في ذكر الشفاعة والخطيب في تاريخ بغداد (ج ٣ ص ٤٢٤ ، ج ١١ ص ١٤١) وفي الباب عن أنس عند الشيخين وجابر عند مسلم ، وابن عباس ضمن حديث مطول عند أبي يعلى واحمد (ج ١ ص ٢٨١ - ٢٩٥) وعبدالله بن عمرو بن العاص ضمن حديث أيضاً عند أحمد (ج ٢ ص ٢٢٢) وعبدالله بن الصامت عند أحمد والطبرانى وعبد الرحمن بن أبي عقیل الثقفى عند الحاكم ، والطبرانى والبزار ، وأبى سعيد عند أحمد والبزار وأبى يعلى والطبرانى وأبى ذر عند البزار ، وأبى موسى عند أحمد والطبرانى وابن عمر عند الطبرانى .

٢٢٤٦ - قوله (اللهم إني اتخذت) وقع في رواية لمسلم في أول الحديث ، اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإنى قد اتخذت عند الله الخ . وأخرج مسلم من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً فكلماه بشئ لا أدري ما هو ، فأغضبه فسيهما ولعنهما فلما خرجا قلت له : فقال أو ما علمت ما شارطت عليه ربى . قلت : اللهم إنما أنا بشر فأى المسلمين لعنته أو سببته فأجعله له زكاة وأجراً ، وقوله « لا اتخذت » ، كذا في جميع النسخ بلفظ الماضى ، وفي المصايح اتخذ أى بصيغة المضارع كما في صحيح مسلم ، وهكذا نقله الجزرى (ج ١١ ص ٢٣٠) نعم وقع في روايات أخرى لمسلم اتخذت أى بصيغة الماضى (عندك عهداً) أى أخذت منك وعداً أو أماناً (لن تخلفني) من الاخلاف لأن الكريم لا يخلف وعده قيل

فإنما أنا بشر ، فأى المؤمنين آذيته : شتمته لعنته جلده فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة .

أصل الكلام انى طلبت منك حاجة اسعفتى بها ولا تخيبنى فيها ، فوضع العهد موضع الحاجة مبالغة فى كونها مقضية ووضع لن تخلفنيه موضع لا تخيبنى . وقيل وضع العهد موضع الوعد مبالغة وإشعاراً بأنه وعد لا يتطرق اليه الخلف كالعهد ولذلك استعمل فيه الخلف لا النقص لزيادة التأكيد . وقيل أراد بالعهد الامان ، والمعنى أسألك أماناً لن تجعله خلاف ما أترقبه وأرتجيه بأن تجعل ما يدرمنى مما يناسب ضعف البشرية إلى مؤمن من أذية أنحويها نحوه أودعوة أدعوها عليه قربة تقربه بها إليك ، فإنما أنا بشر أتكلم فى الرضا والغضب فلا آمن أن أدعوى على مسلم فيستضر به ، وهذه الرأفة التى أكرم الله بها وجهه حتى حظى به المسمى فما ظنك بالمحسن ، وإنما وضع الاتحاد موضع السؤال تحقيقاً للرجاء بأنه حاصل إذ كان موعوداً باجابة الدعاء ، ولهذا قال لن تخلفنيه أحل العهد المسؤول محل الشئ الموعود . ثم أشار إلى أن وعد الله لا يتأتى فيه الخلف فان الآلوهية تنافى (فإنما أنا بشر) تمهيد لمعذرتة فيما يندر عنه صلوات الله وسلامه عليه ، يعنى فيصدر منى ما يصدر من البشر ، فأغضب نادراً فى بعض الأحيان بحكم البشرية (فأى المؤمنين) وفى رواية فأى رجل من المسلمين وهو بيان وتفصيل لما كان يلتمسه ﷺ بقوله اتخذت عندك عهداً (آذيته) أى بأى نوع من أنواع الأذى (شتمته الخ) بيان لقوله آذيته وتفصيل له ، ولذا لم يطف . ومن ثم أفرد الضمير فى فاجعلها رداً إلى الأذية . (لعنته جلده) أى ضربته . قال الطيبي : ذكر هذه الأمور أى أنواع الإيذاء الثلاثة على سبيل التعداد من غير عاطف كقولك واحد اثنان ثلاثة ، وقابلها بما يقابلها من أنواع التعطف والالطاف متناسقة أى بإثبات العاطف ليجمعها بازاء كل واحد من تلك الأمور على سبيل الاستقلال ، وليس من باب اللف والنشر - انتهى . قلت : وقع فى الروايات الأخرى ذكر هذه الأمور بلفظ : « أو » فى رواية لمسلم فأيمان مؤمن آذيته أو سبته أو جلده فاجعلها له كفارة وقربة ، وفى أخرى له فأيمان رجل من المسلمين سبته أو لعنته أو جلده فاجعلها زكاة ورحمة ، وفى حديث عائشة فأى المسلمين لعنته أو سبته فاجعله زكاة وأجرأ (فاجعلها) أى تلك الأذية التى صدرت بمقتضى ضعف البشرية . وقيل : أى الكلمات المفهومة شتماً أو نحو لعنة (له) أى لمن آذيته من المؤمنين (صلاة) أى رحمة ورأفة تخصه بها واكراماً وتلطفاً وتعطفاً توصله به الى المقامات العلية (وزكاة) أى طهارة له من الذنوب ونماء وبركة فى الأعمال والأموال (وقربة تقربه) أى تجعل ذلك المؤمن مقرباً (بها) أى بتلك القربة أو بكل واحدة من الصلاة واختيها (اليك يوم القيامة) أى ولا تعاقبه بها فى العقبي . ووقع فى حديث أنس عند مسلم تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ، ولفظه إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيمان أحد دعوت عليه من أمى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها

.....

له طهوراً وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة ، وفيه قصة لام سليم . قال النووي : في الحديث بيان ما كان عليه ﷺ من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة في كل ما ينفعهم . ورواية أنس تبين المراد بباقي الروايات المطلقة وإنما يكون دعاءه عليه رحمة وكفارة وزكاة ، ونحو ذلك إذا لم يكن أهلاً للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وما كان مسلماً والافتقار دعا ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك رحمة لهم . قلت : وهذا هو الجواب عما استشكل بأنه لمن جماعة كثيرة منها المصور والعشار ومن ادعى إلى غير أبيه والمحلل والساوق وشارب الخمر وآكل الربا وغيرهم . فليزم أن يكون لهم رحمة وطهوراً ، فالمراد في الحديث من لم يكن أهلاً لذلك ومن لعنه في حال غضبه على مقتضى ضعف البشرية ، فن فعل منهاه عنه فلا يدخل في ذلك . فإن قيل كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس له بأهل أو يسبه أو يلغنه أو نحو ذلك أجيب بأن المراد بقوله ليس له بأهل عندك في باطن أمره لا على ما يظهر عما يقتضيه حاله وجنابته حين دعائى عليه ، يعنى إن المراد ليس بأهل لذلك عند الله وفي باطن الأمر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الأمر ليس أهلاً لذلك فكأنه يقول من كان باطن أمره عندك إنه ممن ترضى عنه فاجعل دعوى التى اقتضاها ما ظهر لى من مقتضى حاله حينئذ طهوراً وزكاة ، وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه لأنه ﷺ كان متعبداً ومأموراً بالحكم بالظواهر وحساب الناس في البواطن على الله فانه هو المتولى للسرائر . فإن قيل فما معنى قوله « وأغضب كما يغضب البشر » فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا أنها على مقتضى الشرع فيعود السؤال . فالجواب إنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن دعوته عليه أو سبه أو جلده كان مما خيره فيه بين أمرين عقوبة للجاني أحدهما هذا فعله والثاني تركه والجزر له بأمر آخر سوى ذلك فيكون الغضب لله تعالى حملة وبعثه على أحد الأمرين الخير فيهما وهو سبه أو لعنه أو جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجاً من حكم الشرع . ويحتمل أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلباً للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوى ، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم « عقرى حلقى » و « تربت يمينك » وفي قصة أم سليم المذكورة في حديث أنس عند مسلم الذى أشرنا اليه « لا كبرت سنك » وفي حديث معاوية عند مسلم أيضاً « لا أشيع الله بطنه » ونحو ذلك لا يقصدون بشئ من ذلك حقيقة الدعاء بخلاف ﷺ أن يصادف شئ من ذلك الاجابة وأشفق من موافقة أمثالها القدر فعاهد به ورضع اليه وسأله أن يجعل ذلك القول رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجرأ . وإنما كان يقع هذا منه في التاخر والفاذ من الأزمان ولم يكن ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ولا لعاناً ولا منتقمًا لنفسه . قال الحافظ : وهذا الاحتمال أى الذى أشار عياض إلى

متفق عليه .

٢٢٤٧ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفر لي إن شئت ،

ترجيحه حسن إلا أنه يرد عليه قوله جلده فان هذا الجواب لا يتشبه فيه إذا لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجمع مساقا واحدا إلا أن حل على الجلدة الواحدة فينتجه . ويحتمل أن يقال إنه كان لا يقول ولا يفعل عليه في حال غضبه إلا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغصاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمت الله وهو في الصحيح . قال الحافظ : فعلى هذا فنعنى قوله ليس أها بأهل أى من جهة تعين التعجيل قال . وفي الحديث كمال شفقتة عليه على أمته وجبيل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح . وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه عليه فما أظنه يشمل الله والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في الدعوات ، ومسلم في الأدب واللفظ المذكور لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٤٣) وأبو يعلى وقد جاء هذا الحديث من طرق مختلفة اللفظ باتفاق المعنى ، فقد ورد عن عائشة وحابر وأنس عند مسلم وعن أبي سعيد عند أبي يعلى وسهرة بن جندب عند الطبراني وأبي الطفيل عامر بن وائلة عند الطبراني أيضاً وأنس وعائشة أيضاً عند أحمد بغير السياق الذى في صحيح مسلم .

٢٢٤٧ - قوله (إذا دعا أحدكم) أى طلب من الله وسأله شيئاً (فلا يقل اللهم اغفر لي إن شئت الخ) قال في المفاتيح : نهى عن قول إن شئت في الدعاء لأن هذا شك في قبول الدعاء ، ولأن لفظ إن شئت إذا قلته لأحد معناه أتى جعلت الخيرة اليك يعنى لم يكن قبل قولك إن شئت مختاراً ، بل لو لم تقل إن شئت كان يلزم عليه قبول الدعاء شاء أو لم يشأ فإذا قلت إن شئت جعلته مختيراً وهذا لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى فإنه لا حكم لأحد عليه وليس لأحد أن يكرهه بل هو فعال لما يريد . فكيف يجوز أن يقال له إن شئت بل يعزم السائل مسألته وليسأل من غير شك وتردد بل ليكن متيقناً في قبول الدعاء ، فإن الله كريم لا يخل عنه وقدير لا يعجز عن شئ . - انتهى . وقال الباجي : معنى الحديث لا يشترط مشيئة باللفظ ، فإن ذلك أمر معلوم متيقن إنه لا يغفر إلا أن يشاء ولا يصح غير هذا ، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالاكراه وغيره بما تنزه الله سبحانه عنه . وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث بقوله فإنه لا مكره له . - انتهى . مع أنه يتضمن إيهام الاستغناء الغير اللائق بمقام الدعاء والسؤال فاللائق بالمقام تركه ، والنهى للتحريم أو للتنزيه فيه خلاف . قال الحافظ قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطني إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا ، لأنه كلام مستحيل لا وجه له ، لأنه لا يفعل إلا ما شاء ، وظاهره إنه

إرحمني إن شئت، أرزقني إن شئت، وليعزم مسئلته إنه يفعل ما يشاء، ولا مكره له.

حمل النهي على التحريم وهو الظاهر . وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى بزيادة حديث الاستخارة . قال وقال الداودي : لا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وكأنه أشار بقوله كالمستثنى إلى أنه إذا قالها على سبيل التبرك لا للاستثناء لا يكره وهو جيد - انتهى . (إرحمني إن شئت أرزقني إن شئت) أى ونحو ذلك فالمدكور كله أمثلة (وليعزم) بكسر الزاء (مسئلته) أى ليطالب جازما من غير شك وتردد ، والمراد بالمسئلة الدعاء . وقد وقع في رواية لأحمد ومسلم الدعاء ، يقال عزم الأمر وعليه عقد ضميره على فعله وصمم عليه وعزم الرجل جدد في الأمر . قال الجزري : عزمت على الأمر إذا عقدت قلبك عليه وجددت في فعله ، والعزم الجدد والقطع ، على فعل الشيء ونفي التردد عنه ، والمعنى لا تكن في دعائك مترددا بل أجزم المسئلة - انتهى . وقال غيره : عزم المسئلة الشدة في طلبها ، والجزم بها من غير ضعف في الطلب ولا تعليق على مشيئة ونحوها ، يعنى هو أن يحزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى . وقيل هو حسن الظن بالله تعالى في الاجابة . وقال الداودي : ليعزم المسئلة أى يجتهد ويلج ولا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وأخرج الطبراني في الدعاء قال الحافظ : بسند رجاله ثقات إلا أن فيه عنقته بقية عن عائشة مرفوعا إن الله يحب الملمحين في الدعاء قال ابن بطلال : في الحديث أنه ينبغي للداعي أن يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقتط من الرحمة فانه يدعو كريما : وقال ابن عيسى : لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم في نفسه يعنى من التقصير فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب أنظرني إلى يوم يبعثون - الاعراف : ١٤ ﴾ (إنه يفعل ما يشاء) استئناف فيه معنى التعليل ، وفي رواية لمسلم فان الله صانع ما شاء (ولا مكره) بكسر الراء وفي حديث أنس عند الشيخين لا مستكره من الاستكراه ، وهما بمعنى وقوله « ولا مكره » كذا وقع في أكثر النسخ بذكر العاطف ، وفي بعضها لا مكره أى بحذفه ، وهكذا في البخارى وكذا في المصاييح وجامع الأصول (له) أى لله على الفعل أو لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أمر أراد تركه ولا حكم لأحد عليه بل يفعل ما يشاء فلا معنى لقوله « ان شئت » لانه أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا حاجة إلى التقييد به مع أنه موم لعدم الاعتناء بوقوع ذلك الفعل أو لاستعظامه على الفاعل على المتعارف بين الناس . وقال الحافظ : المراد أن الذى يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما اذا كان المطلوب منه يتأتى لإكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه و يعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاء . وأما الله سبحانه فهو منزّه عن ذلك فليس للتعليق فائدة . وقيل : المعنى أى سبب المنع إن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والاول أولى - انتهى . وقد تقدم إن للدعاء شروطا وآدابا كثيرة ، وقد ذكر في هذا الحديث ما هو من أهم آدابه وأفرده بالذكر

رواه البخارى .

- ٢٢٤٨ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلى إن شئت ، ولكن ليعزم وليعظم الرغبة ، فان الله لا يتعاظمه شئ . اعطاه . رواه مسلم .
- ٢٢٤٩ - (٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يستجاب للعبد ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم ،

اهتماما بشأنه (رواه البخارى) في باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد إلا أنه ليس فيه قوله اذا دعا أحدكم بل أول الحديث لا يقل أحدكم « اللهم اغفرلى الخ » وأخرجه في الدعوات مختصرا بلفظ : لا يقول أحدكم اللهم اغفرلى إن شئت ، اللهم ارحنى إن شئت ليعزم المسئلة فانه لا مكره له ، وأخرج مسلم نحوه وكذا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن أبى شيبه ، وفي الباب عن أنس عند أحمد والشيخين والنسائى وأبى سعيد عند ابن أبى شيبه والبخارى في الأدب المفرد .

٢٢٤٨ - قوله (اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلى إن شئت) أى مثلا (ولكن ليعزم) أى ليعزم بالمسئلة (وليعظم) بالتشديد (الرغبة) أى الميل فيه بالإلحاح . قال الحافظ : معنى قوله « ليعظم الرغبة » أى يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه ، ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشئ العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية ، فان الله لا يتعاظمه شئ . انتهى . (فان الله لا يتعاظمه شئ . أعطاه) الضمير المنصوب في « أعطاه » يرجع الى شئ . يعنى لا يعظم عليه إعطاء شئ . بل جميع الموجودات في أمره يسير وهو على كل شئ . قدير ، يقال تعاظم زيد هذا الأمر أى كبر وعظم عليه وعسر عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البخارى في الأدب المفرد وابن حبان وأبو عوانة .

٢٢٤٩ - قوله (يستجاب) بصيغة المجهول من الاستجابة بمعنى الاجابة . قال الشاعر : فلم يستجبه عند ذاك عجيب (للعبد) أى بعد شروط الاجابة وقوله « يستجاب » كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة وكذا في المصاييح ، ولمسلم لا يزال يستجاب ، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول والحافظ والقسطلانى في شرحيهما (ما) ظرف ليستجاب بمعنى المدة أى مدة كونه (لم يدع باثم) أى بمعصية مثل أن يقول اللهم قدرنى على قتل فلان وهو مسلم ليس مستوجبا للقتل ، أو اللهم ارزقنى الخمر أو الفلانة وهى محرمة عليه ويريد زناها . (أو قطيعة رحم) أى بالقطع بينه وبين أقاربه مثل أن يقول اللهم بعد بينى وبين أبى وأمى وأخى وما أشبه ذلك فهو تخصيص بعد تعميم . قال الجزرى : التقطيعه المجرى والصّد والرحم الأقارب والأهلون ، والمراد أن

مالم يستعجل . قيل : يا رسول الله ! ما الاستعجال ؟ قال : يقول : قد دعوت ، وقد دعوت . فلم أر
يستعجل لي ،

لا يصل أهله ويرحم ويمسح إليهم (ما لم يستعجل) وفي رواية مالم يجعل بفتح التحتية ، والجيم بينهما عين
ساكنة من سمع يعني يقبل دعاءه بشرط أن لا يستعجل . قال الطيبي : الظاهر ذكر العاطف في قوله « ما لم يستعجل »
لكنه ترك تنبيهها على استقلال كل من القيدين أي يستعجل مالم يدع باثم يستعجل مالم يستعجل (قال) أي الذي
صلى الله عليه وسلم (يقول) أي الدعى (قد دعوت وقد دعوت) أي مرة بعد أخرى يعني مرات كثيرة فتكرار
« دعوت » للاستمرار أي دعوت مرارا كثيرة (فلم أر يستعجل لي) قال القارى : أي لم أر آثار استجابة دعائى
وهو إما استبطاء أو إظهار يأس وكلاهما مذموم ، أما الأول فلأن الإجابة لها وقت معين كما ورد إن بين د
موسى وهارون على فرعون وبين الإجابة أربعين سنة . وأما القنوط فلا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون
مع أن الإجابة على أنواع : منها تحصيل عين المطلوب في الوقت المطلوب ومنها وجوده في وقت آخر لحكمة
اقتضت تأخيرها ومنها دفع شر بدله أو إعطاء خير آخر خير من مطلوبه ومنها إداره ليوم يكون أحوج
إلى ثوابه - انتهى . قلت : المراد بالاستجابة في الحديث وفي قوله تعالى : ﴿ ادعوني استجب لكم - غافر : ٦٠ ﴾
وقوله ﴿ اجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة : ١٨٦ ﴾ ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه ، أو ما يقوم
مقامه ويزيد عليه ، فكل داع يستجاب له بشروط الإجابة لكن تتنوع الإجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة
بموضه . وقد ورد في ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عباد بن الصامت رفعه ما على
الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ، ولأحمد من حديث أبي هريرة إما
أن يجعلها له وإما أن يدخرها له ، وسنأت حديث أبي سعيد في الفصل الثالث ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها
إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث ، إما أن يجعل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ،
وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها وإلى ذلك أشار القارى ، وأشار إليه أيضا ابن الجوزى بقوله اعلم أن
دعاء المؤمن لا يرد غير أنه قد يكون الأولى له تأخير الإجابة أو يعوض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغي
للمؤمن أن لا يترك الطلب من ربه فإنه متمدد بالدعاء كما هو متمدد بالتسليم والتفويض ، وفي رواية للشيخين وغيرهما
يستجاب لأحدهم (أى يجاب دعاء كل واحد منكم إذا سم الجنس المضاف بفيد العموم على الأصح) ما لم يجعل
يقول (بيان لقوله يجعل) دعوت فلم يستعجل لي (بضم المنة التحتية وفتح الجيم) قال الباجي : قوله « يستعجل
لأحدهم » الخ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون بمعنى الاخبار عن وجوب وقوع الإجابة . والثاني : الاخبار عن

فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء . رواه مسلم .

٢٢٥٠ - (٦) ومن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوة المرء المسلم لأخيه ،

جواز وقوعها فإذا كانت بمعنى الاخبار عن الوجوب فالاجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء إما أن يجعل ما سأل فيه وإما أن يكفر عنه به ، وإما أن يدخر له فإذا قال دعوت فلم يستجب لي بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء وعري الدعاء من جميعها . وإذا كان بمعنى جواز الاجابة فالاجابة تكون حينئذ بفعل ما دعا به خاصة ، وبمنع من ذلك قول الداعي قد دعوت فلم يستجب لي لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط - انتهى . (فيستحسر) أى ينقطع ويمل ويفتر وهو بمهمات استفعال من حسر إذا أصي وتعب واقطع عن الشيء . وقال الجزري : الاستحسار الاستكاف عن السؤال وأصله من حسر الطرف إذا كل وضعف نظره يعنى أن الداعي إذا تأخرت إجابته تضجر ومل قرك الدعاء واستكف - انتهى . (عند ذلك) أى عند رويته عدم الاستجابة في الحال (ويدع) بفتح الدال المهملة (الدعاء) أى يتركه مطلقاً أو ذلك الدعاء . قال المظهرى : من كان له ملالة من الدعاء لا يقبل دعاءه ، لأن الدعاء عبادة حصلت الاجابة أو لم تحصل فلا ينبغي للؤمن أن يعمل من العبادة وتأخير الاجابة إما لأنه لم يأت وقتها فإن لكل شيء وقتاً مقداراً في الأزل فما لم يأت وقته لا يكون ذلك الشيء ، وإما لأنه لم يقدر في الأزل قبول دعاءه في الدنيا وإذا لم يقبل دعاءه يعطيه الله في الآخرة من الثواب عوضه ، وإما أن يؤخر قبول دعاءه ليلج ويبالغ في الدعاء فإن الله تعالى يحب الإلحاح في الدعاء مع ما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار ، ومن يكثر قرع الباب يوشك أن يفتح له ، ومن يكثر الدعاء يوشك أن يستجاب له فلا ينبغي أن يترك الدعاء . وقال ابن بطال : المعنى إنه يسأم فيترك الدعاء كالمان بدعاءه أو إنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تمجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء . وفي هذا الحديث أدب من آداب الدعاء وهو أنه يلزم الطلب ويديم الدعاء ولا يستعجل الاجابة ولا يئأس منها ، لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لانا أشد خفية أن أحرم الدعاء من أحرم الاجابة وكأنه أشار الى حديث ابن عمر الآتى في الفصل الثانى من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة - الحديث . (رواه مسلم) وأخرج أيضاً مالك والبخارى والترمذى وأبو داود وابن ماجه نحوه مختصراً ومطولاً بالفاظ ، وفي الباب عن أنس عند أحمد وأبي يعلى والبخارى والطبرانى ، وفيه أبو هلال الراسى وهو ثقة ، وفيه خلاف وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح ، وعن عبادة الصامت أخرجه الطبرانى في الأوسط ، وفيه سلسلة بن عى وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد .

٢٢٥٠ - قوله (دعوة المرء المسلم) أى الشخص الشامل للرجل والمرأة (لأخيه) فى الدين أى المسلم

بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل ، كلما دعا لأخيه بخير . قال الملك المؤكل به : آمين ، ولك بمثل . رواه مسلم .

٢٢٥١ - (٧) وعن جابر ، قال ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا على أموالكم ،

(بظهر الغيب) أى فى غيبة المدعو له وفى السر . قال القارى : الظاهر مقحم للتأكيد أى فى غيبة المدعو له عنه وإن كان حاضراً معه بأن دعا له بقلبه حيثئذ أو بلسانه ولم يسمعه . (مستجابة) يعنى إذا دعا مسلم لمسلم بخير فى غيبة أى بحيث لا يشعر ولو كان حاضراً فى المجلس يستجاب دعاءه ، لأن هذا الدعاء أبلغ فى الاخلاص لله تعالى ، وليس للرياء ولا لطمع عوض وما كان كذلك يكون مقبولا . قال الطيبي : موضع بظهر الغيب نصب على الحال من المضاف اليه ، لأن الدعوة مصدر أضيف إلى فاعله ، ويجوز أن يكون ظرفاً للمصدر وقوله « مستجابة » خبرها (عند رأسه) أى الداعى (ملك) جملة مستأنفة مبنية لسبب استجابة دعا الشخص بالغيب . وتختلف الاجابة لما تقي من عدم أكل الحلال أو عدم صدق نية مثلاً (مؤكل) أى بتأمين دعاءه أو بالدعاء له عند دعاءه لأخيه (كلما دعا لأخيه بخير) أى أو دفع شر (آمين) أى استجب له يارب دعاءه لأخيه فقوله (ولك) فيه التفات أو استجاب الله دعاءك فى حق أخيك ولك أيها الداعى (بمثل) بكسر الميم واسكان المثلة وتنوين اللام يقال هو مثله ومثيله بزيادة الياء أى عدله سواء يعنى ولك مثل ما دعوت به لأخيك . قال الطيبي : الباء زائدة فى المبتدأ كما فى بحسبك درهم - انتهى . قال النووي : فى هذا الحديث فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب ولودعا جماعة من المسلمين حصلت هذه الفضيلة ولودعا جميع المسلمين ، فالظاهر حصولها أيضاً وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة لأنها تستجاب ويحصل له مثلها (رواه مسلم) فى الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) وأبوداود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى الحج ، والبخارى فى الآداب المفرد وابن أبى شيبه وأبو عوانة وابن حبان ، وفى الباب عن أنس أخرجه البزار ، وعن أم كرز أخرجه أبوبكر فى الغيلانيات وعن أبى هريرة أخرجه الخرائطى فى مكارم الأخلاق .

٢٢٥١ - قوله (لا تدعوا) أى دعا . سوء (على أنفسكم) أى بالهلاك والويل ونحو ذلك عند التضجر فى مصيبة المرض أو الموت مثلاً (ولا تدعوا على أولادكم) أى بالعمى واللعن ونحو ذلك وقد كثرت وغلبت هذه البلية فى النساء فانهن يدعون على أولادهن عند التضجر والملا (ولا تدعوا على أموالكم) قال القارى : أى من العييد والاماء بالموت وغيره . قلت : زاد فى رواية أبى داود ولا تدعوا على خدمكم قبل قوله « ولا تدعوا على

لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، رواه مسلم . وذكر حديث ابن عباس : إئتق دعوة المظلوم . في كتاب الزكاة .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٥٢ - (٨) عن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدعاء هو العبادة .

أموالك ، فالظاهر إن المراد بالأموال في رواية مسلم ما هو الأعم من العبيد والإماء (لا توافقوا) نهى للداعي أى وعلة للنهى أى لا تدعوا على من ذكر لثلاث توافقوا (من الله ساعة) أى ساعة إجابة (يسئل) أى الله (فيها عطاء) بالنصب على أنه مفعول ثان . قال القارى : وفي نسخة يعنى من المشكاة بالرفع على أنه نائب الفاعل ليسئل - انتهى . وفي رواية أبى داود لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء . قال المظهر : العطاء ما يعطى من خير أو شر وأكثر استعمال العطاء يكون في الخير والمعنى ههنا يسئل فيها مسئلة (فيستجيب) بالرفع عطفا على يسئل أو التقدير فهو يستجيب (لكم) يعنى لا تدعوا دعاء سوء على ما ذكر مخافة أن يصادف دعوتكم ساعة إجابة فيستجاب دعاءكم السوء ثم تندموا على ما دعوتكم ولا ينفعكم الندامة يعنى لا تدعوا إلا بخير . وقيل « فيستجيب » منصوب لأنه جواب « لا توافقوا » قال الطيبي : جواب النهى من قبيل لا تدن من الأسد فإكلك على مذهب أى مذهب الكسافى ويحتمل أن يكون مرفوعا أى فهو يستجيب (رواه مسلم) في أثناء حديث جابر الطويل في آخر صحيحه ، وأخرجه أيضا أبوداود في أواخر الصلاة ، وفي الباب عن أم سلمة بلفظ : لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير ، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ، وقد تقدم في باب ما يقال عند من حضره الموت (ج ١ ص ٤٤٩) .

(وذكر حديث ابن عباس إئتق) أى إحذر (دعوة المظلوم) أى لا تظلم أحداً بأن تأخذ منه شيئا ظلماً أو تمنع أحداً حقه تعدياً أو تتكلم في عرضه إئتقاً حتى لا بدعو عليك ، وتأمم الحديث فانه ليس بينها وبين الله حجاب . (في كتاب الزكاة) في أوله لكونه في ضمن حديث طويل هناك فأسقطه للتكرار ونبه عليه لا لكون الحديث أنسب بذلك الكتاب حتى يرد السؤال والجواب .

٢٢٥٣ - قوله (الدعاء هو العبادة) هذه الصفة المقنضية للحصر من جهة تعريف المسند اليه ومن جهة تعريف المسند ومن جهة ضمير الفصل تقتضى أن الدعاء هو أعلى أنواع العبادة وأرفعها وأشرفها ، وإلى هذا أشار بقوله الدعاء مخ العبادة . قال الطيبي : معنى الحديث أن تحمل العبادة على المعنى اللغوى إذا الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له ، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للبارى وإظهار الافتقار اليه وينصر هذا

ثم قرأ: (وقال ربكم ادعوني استجب لكم)

التأويل ما بعد الآية المتلوة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ - غافر: ٦﴾ داخرين حيث
غير عن عدم الافتقار والتذلل والخضوع بالاستكبار، ووضع عبادتي موضع دعائي وجعل جزاء ذلك الاستكبار
الصغار والهوان. وقيل: لا وجه لخل العباد على المعنى اللغوي ولا فائدة فيه والأقرب أن يقال أن العبادة
سواء كانت دعاء أم غيره لا يخلو أن يقصد بها استدعاء رضوان الله تعالى واستدفاع سخطه أو يقصد بها غرض
دنيوي محض كالتوسعة في الرزق ليتنعم والشفاء من المرض ليتخلص من الألم وعلى كل فذلك القصد يصح أن
يسمى دعاء، لأنه دعاء قلبي وإذا اعتبرنا العبادات الشرعية سوى الدعاء وجدنا الشارع، قد شرع الدعاء في كل منهما
بما يوافق ذلك القصد فصار الدعاء عبارة عن الأمرين، السؤال باللسان والقصد بالجان، لأن الدعاء باللسان إنما
هو ترجمة لذلك القصد فإذا صح هذا فإنا إذا فرزنا الدعاء من العبادة وهو القصد القلبي وترجمته اللسانية لم يبق
من العبادة إلا صورتها. ولا شك أن القصد القلبي مع الترجمة عنه أكرم على الله تعالى وأشرف من صورة العبادة
مجردة عن ذلك، ولهذا صح إن الدعاء مخ العبادة، وهو معنى قوله إن الدعاء هو العبادة على وزن قوله الحج عرفة
وقد يتوسع في هذا فيقال إن صورة العبادة كالصوم دعاء بالحال، وبهذا يصح أن العبادات كلها دعاء. وقال
ميرك: أتى بضمير الفصل والخبر المرفوع باللام ليدل على الحصر في أن العبادة ليست غير الدعاء بمبالغة ومعناه
إن الدعاء معظم العبادة كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة أي معظم أركان الحج الوقوف بعرفة. قال القاري
في شرح الحصن بعد نقل كلام ميرك: والأظهر أن الحصر حقيق لا ادعائي فإن إظهار العبد العجز، والاحتياج
عن نفسه والاعتراف بأن الله تعالى قادر على إجابته سواء استجاب له أو لم يستجب كريم غني لا يخل له
ولا فقر ولا احتياج له إلى شئ حتى يدخر لنفسه ويمتعه من عباده هو عين العبادة بل نخها - انتهى. (ثم قرأ وقال
ربكم ادعوني استجب لكم) ذكر الآية بعد الحديث على وجه البيان لأن في الآية الأمر بالدعاء والقيام بحكم الأمر
هو العبادة. قال القاري: قيل استدل بالآية على أن الدعاء عبادة لأنه مأمور به والمأمور به عبادة. وقال القاضي
البيضاوي: لما حكم بأن الدعاء هو العبادة الحقيقية التي تسحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل
بوجهه إلى الله تعالى معرض عن سواه لا يرجو ولا يخاف إلا أنه استدل عليه بالآية فإنها تدل على أنه أمر
مأمور به إذا أتى به المكلف قبل منه لاحالة وترتب عليه المقصود ترتب الجزاء على الشرط، والمسبب على السبب،
وما كان كذلك كان أتم العبادات وأكملها، ويقرب منه قوله مخ العبادة أي خالصها. وقيل الاستدلال بالآية
بتامها وذلك لأن أول الكلام مسوق للدعاء، فالمناسب به أن يقول ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ دُعَائِي﴾ فإطلاق
العبادة في موضع الدعاء ويدل على أن الدعاء عبادة. قال الحافظ: هذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على

رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٢٥٣ - (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء من العبادة. رواه الترمذى.

٢٢٥٤ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس شئ أكرم

التفويض وأجاب عنها من ذهب إلى أن الأفضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء بأن آخرها دل على أن المراد بالدعاء (أى فى الآية) العبادة لقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتى﴾ واستدلوا بحديث النعمان يعنى الذى نحن فى شرحه. وأجاب الجمهور أى الذين قالوا بترجيح الدعاء على التفويض بأن الدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة أى معظم الحج وركنه الأكبر، ويؤيده حديث الدعاء من العبادة، وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ بالترغيب فى الدعاء والحث عليه. وقال الشيخ تقي الدين السبكي: الأولى حمل الدعاء فى الآية على ظاهره، وأما قوله بعد ذلك عن عبادتى فوجه الربط إن الدعاء أخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد إنما هو فى حق من ترك الدعاء استكباراً، ومن فعل ذلك كفرأ، وأما من تركه لمقصده من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور، وإن كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار أرجح من التترك لكثرة الأدلة الواردة فى الحث عليه - انتهى. قلت: الأمر فى الآية للاستحباب والوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل على تركه استكباراً (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦) (والترمذى) فى تفسير سورتي البقرة والمؤمن وفى الدعوات. وقال: هذا حديث حسن صحيح. (وأبوداود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه.

وقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً البخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبه فى مصنفه وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) والطبرانى فى كتاب الدعاء. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبى وأخرجه أبو يعلى من حديث البراء كما فى الكنز.

٢٢٥٣ - قوله (الدعاء من العبادة) المخ بالضم نقي العظيم والدماغ وشحمة العين وغالض كل شئ، والمعنى إن الدعاء لب العبادة وغالضها، وذلك لأن الداعى إنما يدعو الله عند إقطاع أملة ما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والاخلاص ولاعبادة فوقهما. قال ابن العربى: وبالمخ تكون القوة للاعضاء فكذا الدعاء من العبادة به تتقوى عبادة العابدين فانه روح العبادة (رواه الترمذى) فى الدعوات. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة - انتهى. وابن لهيعة فيه مقال مشهور، وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن أبي هريرة مرفوعاً أشرف العبادة الدعاء.

٢٢٥٤ - قوله (ليس شئ أكرم) بالنصب على أنه خبر ليس أى أكثر كرامة أى شرفاً يعنى أعلى قدراً

على الله من الدعاء . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٢٥٥ - (١١) وعن سلمان الفارسي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يرد القضاء

وأرفع درجة . وقيل : أى أفضل وأشرف (على الله) أى عند الله (من الدعاء) أى من حسن السؤال والطلب لأن فيه إظهار الفقر والعجز والتذلل والاعتراف بقوة الله وقدرته والمعنى ليس شئ من أنواع العبادات القولية أكرم عند الله من الدعاء لأن شرف كل شئ يعتبر فى بابيه فلا يرد أن الصلاة أفضل العبادات البدنية ، ولا يتوهم أنه مناف لقوله تعالى : ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ - الحجرات: ١٣﴾ وقيل : الأظهر أن الدعاء أفضل من جميع الأذكار والطاعات وقيل : المراد بقوله أكرم أسرع قبولاً وأنفع تأثيراً . وقيل يمكن أن يراد بالدعاء الدعاء إلى الله تعالى فيكون المعنى أكرم الأعمال هو الهداية إلى الله تعالى التى هى وظيفة الرسل والعلماء النائبين عنهم ، وهذا معنى صحيح ولا يظهر فيه إشكال فتأمل (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد ، والبخارى فى الأدب المفرد وفى التاريخ وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٠) (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وأقره الذهبي . قال الشوكاني : وإنما لم يصححه الترمذى لأن فى إسناده عمران بن داود القطان ضعفه النسائي وأبو داود ومشاء أحمد . وقال ابن القطان : رواه كلهم ثقات إلا عمران ، وفيه خلاف - انتهى . قلت : عمران هذا قال البخارى فيه : إنه صدوق بهم ، ووثقه عفان والعجلي . وقال الساجي والحاكم : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال أحمد : أرجو أن يكون صالح الحديث وضعفه أبو داود والنسائي . وقال ابن معين : ليس بالقوى . وقوله هذا حديث حسن غريب كذا وقع فى النسخ المطبوعة فى الهند من المشكاة وفى النسخة التى على هامش المرقاة ، وهكذا نقله الشوكاني فى تحفة الزاكرين وليس فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا لفظ حسن ، وكذا لم يقع فى متن المرقاة ولم يذكره البغوى أيضاً والحديث لا ينزل عن درجة الحسن .

٢٢٥٥ - قوله (لا يرد القضاء) بالنصب على المفعولية (إلا الدعاء) قال القارى أخذاً عن التوربشتي : القضاء هو الأمر المقدر . وتأويل الحديث إنه إن أراد بالقضاء ما يخافه العبد من نزول المكروه به ويتوقاه ، فإذا وفق للدعاء دفعه الله عنه فتسميته قضاء مجاز على حسب ما يمتقده المتوقى عنه يوضحه ، قوله ﷺ فى « الرقى » هو من قدر الله ، وقد أمر بالتداوى والدعاء مع أن المقدور كائن لحقاه على الناس وجوداً وعدماً . ولما بلغ عمر الشام وقيل له إن بها طاعونا رجع . فقال أبو عبيدة : أنقر من القضاء يا أمير المؤمنين؟ فقال لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم ! أنقر من قضاء الله الى قضاء الله أو أراد برد القضاء إن كان المراد حقيقة تهوينة وتيسير الأمر حتى كأنه لم ينزل يؤيده قوله فى الحديث الآتى ان الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل - انتهى . وقيل هذا كله تكلف وحقيقة المعنى إن المراد بالقضاء

إلا الدعاء ، ولا يزيد في العمر إلا البر . رواه الترمذى .

القضاء الذى علق رده بالدعاء وجعل الدعاء سببا لرده ، فإن القضاء لا ينافى السبب والمسبب ، فمن جملة القضاء أن يكون شئ سببا لحصول شئ أو يكون سببا لرده فالدعاء ورد البلا به من قدر الله تعالى فقد يقضى بشئ على عبده قضاء مقيدا بأن لا يدعوه ، فإن دعاه لندفع عنه فالدعاء كالنرس والبلا كالسهم (ولا يزيد في العمر) بضم الميم وتسكن (إلا البر) بكسر الباء وهو الاحسان والطاعة . والظاهر انه يزداد حقيقة قال تعالى : ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب - فاطر : ١١ ﴾ وقال : ﴿ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - الرعد : ٣٩ ﴾ والمعنى أنه لو لم يكن بارا لقصر عمره من القدر الذى كان اذا بر ، والتفاوت انما يظهر في التقدير المعلق لا فيما يعلم الله تعالى إن الأمر يصير اليه فان ذلك لا يقبل التغيير ، ولا يخفى ما بين الحصرين المستفادين من الجملتين من التناقض فيجب حمل القدر أى المقدر في الجملة الاولى على غير العمر فليتأمل ذكر في الكشف انه لا يطول عمر الانسان ولا يقصر إلا في كتاب ، وصورته أن يكتب في اللوح ان لم يحج من فلان أو يغفر فعمره أربعون سنة وإن حج وغزا فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعين فقد نقص من عمره الذى هو الغاية وهو الستون ، وذكر نحوه في معالم التنزيل وقيل معناه إذا بر لا يضيع عمره فكأنه زاد وقيل قدر أعمال البر سببا لطول العمر كما قدر الدعاء سببا لرد البلا ، قال البر على أو الدين وبقية الأرحام يزيد في العمر ، إما بمعنى أنه يبارك له في عمره فييسره في الزمن القليل من الأعمال الصالحة ما لا يتيسر لغيره من العمل الكثير فالزيادة مجازية لأنه يستحيل في الآجال الزيادة الحقيقية . قال الطيبي : اعلم أن الله تعالى اذا علم ان زيدا يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن تكون الآجال التى عليها علم الله تزيد أو تنقص فتعين تأويل الزيادة انها بالنسبة الى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بالقبض بعد آجال محدودة فانه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ما سبق عليه في كل شئ وهو بمعنى قوله تعالى : ﴿ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - ﴾ وعلى ما ذكر يحمل قوله عز وجل : ﴿ ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده - الانعام : ٢ ﴾ فالأشارة بالاجل الاول إلى ما في اللوح المحفوظ ، وما عند ملك الموت وأعوانه ، وبالاجل الثانى إلى ما في قوله تعالى : ﴿ وعنده أم الكتاب - ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون - الاعراف : ٢٤ ﴾ . والحاصل أن القضاء المعلق يتغير . وأما القضاء المبرم فلا يبدل ولا يغير - انتهى . (رواه الترمذى) في القدر . وقال : حديث حسن غريب . قال الشوكاني : وصححه ابن حبان ولم يصححه الترمذى لأن في اسناده أبا مودود البصرى واسمه فضة بكسر أوله وتشديد المعجمة . قال أبو حاتم : ضعيف . قلت : فضة أبو مودود بصرى مشهور بكنيته .

٢٢٥٦ - (١٢) وعن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل ، فعليكم عباد الله بالدعاء . رواه الترمذى .

٢٢٥٧ - (١٣) ورواه أحمد عن معاذ بن جبل ، وقال

قال الحافظ في التقریب : فيه لين . قال الشوكاني : وأخرجه أيضا الطبرانی في الكبير والضياء في المختارة ، ومثله حديث ثوبان الذي أخرجه ابن أبي شيبة والطبرانی في الكبير والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٤٩٣) وابن حبان في صحيحه لا يرد القدر إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر ، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنوب يصيبه - انتهى . قلت : حديث ثوبان أخرجه أيضا ابن ماجه في السنة والفتن . قال في الزوائد : سألت شيخنا أبا الفضل القرافي عن هذا الحديث فقال : حسن . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي .

٢٢٥٦ - قوله (إن الدعاء ينفع مما نزل) أى من بلاء نزل بالرفع إن كان معلقا وبالصبر إن كان محكما فيسهل عليه تحمل ما نزل به فيصبره أو يرضيه به حتى لا يكون في نزوله متمنيا خلاف ما كان بل يتلذذ بالبلاء كما يتلذذ أهل الدنيا بالنعما (وما لم ينزل) أى بأن يصرفه عنه ويدفعه منه أو يمدد قبل النزول بتأييد من عنده يخفف معه أعباء ذلك اذ أنزل به (فعليكم) أى اذا كان هذا شأن الدعاء فالزموا (عباد الله) أى يا عباد الله (بالدعاء) لأنه من لوازم العبودية التي هي القيام بحق الربوبية (رواه الترمذى) في الدعوات ، وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) كلاهما من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر القرشى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشى وهو ضعيف في الحديث قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه - انتهى . والحديث قال الحافظ في الفتح . في سنده : لين . وسكت عنه الحاكم . وقال الذهبي في مختصره : قلت عبد الرحمن واه ، وقال المنذرى في الترغيب : هو ذاهب الحديث .

٢٢٥٧ - قوله (ووراه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٤) (عن معاذ بن جبل) وكذا الطبرانی كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي عن شهر بن حوشب عن معاذ بلفظ : إن ينفع حذر من قدر ولكن الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل فعليكم بالدعاء عباد الله . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٦) شهر بن حوشب لم يسمع من معاذ ورواية اسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز ضعيفة - انتهى . قلت : ورواه أيضا البزار عن معاذ بن جبل ، وفيه ابراهيم بن خيثم وهو متروك ، ورواه البزار أيضا والطبرانی في الأوسط والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) عن عائشة . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعبه الذهبي بأن زكريا ابن منظور أحد رجاله يجمع على ضعفه . وقال الهيثمي (ج ٧ ص ٢٠٩ ، ج ١٠ ص ١٤٦) زكريا بن منظور وثقه

وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢٢٥٨ - (١٤) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل ، أو كف عنه من السوء مثله ، ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم . رواه الترمذى .
٢٢٥٩ - (١٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلوا الله من فضله ، فإن الله يحب أن يسئل ، وأفضل العبادة انتظار الفرج .

أحمد بن صالح المصرى وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذى هذا) أى حديث ابن عمر (غريب) ومع غرابته فهو ضعيف كما تقدم .

٢٢٥٨ - قوله (إلا آتاه الله ما سأل) أى إن جرى فى الأزل تقدير اعطائه ما سأل (أو كف عنه من السوء مثله) أى دفع عنه من البلاء عوضاً مما منع قدر مسئوله ان لم يجر التقدير . قال الطيبي فان قلت كيف مثل جلب النفع بدفع الضرر وما وجه التشبيه . قلت : الوجه ما هو السائل مفقر اليه وما هو ليس مستغنى عنه . وقال ابن حجر : أى يدفع الله عنه سوءاً تكون الراحة فى دفعه بقدر الراحة التى تحصل له لو أعطى ذلك المسئول فالمثلية باعتبار الراحة فى دفع ذلك . وجاب هذا (ما لم يدع باثم) أى بمعصية (أو قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم (رواه الترمذى) لم يحكم الترمذى عليه بشئ من الصحة أو الضعف وفى سنده ابن لهيعة وفى الباب عن عباد بن الصامت . أخرجه الترمذى وصححه هو والحافظ فى الفتح ، ونسبه المنذرى والحافظ للحاكم أيضاً ، وعن أبى سعيد أخرجه أحمد ، وسأق فى الفصل الثالث وعن أبى هريرة أخرجه أحمد . قال المنذرى : باسناد لا بأس به والترمذى والحاكم وقال صحيح الاسناد .

٢٢٥٩ - قوله (وعن ابن مسعود) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وهكذا وقع فى الترغيب للندرى والجامع الصغير وكنز العمال . قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة أبى مسعود بالياء بدل النون . انتهى . وهكذا وقع فى جامع الأصول للجزرى (ج ٥ ص ١٩) وهو غلط من الناسخ والصواب ابن مسعود فان الحديث من مسند عبد الله بن مسعود كما وقع مصرحاً بذلك فى جامع الترمذى وهكذا ذكره الحافظ فى الفتح (سلوا الله من فضله) أى بعض فضله فان فضله واسع وليس هناك مانع (فان الله يحب أن يسئل) أى من فضله . وقال الطيبي : أى لا يمنعكم شئ من السؤال فان الله يحب أن يسئل من فضله لأن خزائنه ملائ لا تغيضها نفقة سحاه الليل والنهار فلما حث على السؤال هذا الحث البليغ وعلم أن بعضهم يمتنع من الدعاء لاستبطاء الإجابة قال (وأفضل العبادة انتظار الفرج) أى اذا سأئتم وابطئت عنكم الإجابة فلا تصجروا ، لأن انتظار الفرج من أفضل

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

٢٢٦٠ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يسأل الله يغضب عليه . رواه الترمذى .

العبادة ، والفرج بفتحين بالفارسية كشايس ، يقال فرج الله الغم عنه أى كشفه واذبه . قال القارى : انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بالصبر وترك الشكاية إلى غيره تعالى ، وكونه أفضل العبادة لأن الصبر فى البلاء إلتقياد للقضاء (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن مردويه وابن أبى الدنيا كلهم من طريق حماد بن واقد عن اسرائيل عن أبى اسحاق عن أبى الاحوص عن عبد الله (وقال هذا حديث غريب) ليست هذه الجملة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا بل فيها بعد تمام الحديث « هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث وحماد بن واقد ليس بالحافظ ، وروى أبو نعيم (الفضل بن دكين) هذا الحديث عن اسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ ، وحديث أبى نعيم أشبه أن يكون أصح ، انتهى كلام الترمذى . قلت : حماد بن واقد العيشى أبو عمرو الصفار البصرى . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قال ابن معين : ضعيف . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبو زرعة : لين الحديث . له عند الترمذى حديث واحد وهو فى انتظار الفرج وأعله - انتهى مختصراً . وإنما رجح الترمذى حديث أبى نعيم لأن أبا نعيم وهو الفضل بن دكين ثقة ثبت . وأما حماد بن واقد فضعيف كما عرفت آنفا والرجل المبهم فى طريق أبى نعيم يحتمل أن يكون صحابيا ويحتمل أن يكون تابعيا ، وعلى الثانى يكون هذا الطريق مرسلا ، وفى الباب عن أنس بلفظ : إن أفضل العبادة إلتظار الفرج أخرجه البزار . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٧) وفيه من لم أعرفه .

٢٢٦٠ - قوله (من لم يسأل الله يغضب عليه) لأن ترك السؤال تكبر واستغناء وهذا لا يجوز للعبد

ولنعم ما قيل :

الله يغضب إن تركت سؤاله وترى ابن آدم حين يسأل يغضب .

وقال الطيبي : وذلك لأن الله يحب أن يسأل من فضله فمن لم يسأل الله يغضبه ، والمفروض مغضوب عليه - انتهى . قال الحافظ : ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل أخرجه الترمذى ، وفى الحديث دليل على أن الدعاء من العبد لربه من أهم الواجبات وأعظم المفروضات لأن تجنب ما يغضب الله منه لا خلاف فى وجوبه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وابن ماجه والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) وابن أبى شيبه كلهم من رواية أبى صالح الخوزى بضم الخاء المعجمة و سكون الواو ثم زأى عن أبى هريرة ، وهذا الخوزى مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعه ، وظن الحافظ ابن كثير أنه

٢٢٦١ - (١٧) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة ، وما سئل الله شيئاً يعني أحب إليه - من أن يسأل العافية .
رواه الترمذى .

أبو صالح السمان لجزم بأن أحمد تفرد بتخریجه وليس كما قال ، فقد جزم شيخه المزی فی الاطراف بأن أبا صالح هو الخوزی وقع فی رواية البزار و الحاكم عن أبي صالح الخوزی سمعت أبا هريرة كذا فی الفتح (ج ٢٦ ص ٢٠ ، ١٩) .

٢٢٦١ - قوله (من الفتح) بصيغة المفعول (له منكم باب الدعاء) أى بأن وفق لأن يدعو الله كثيراً مع وجود شرائطه وحصول آدابه (فتحت له أبواب الرحمة) یعنی أنه يحاسب لمسئوله تارة ويدفع عنه مثله من السوء أخرى كما فی رواية ابن أبي شيبة فتحت له أبواب الاجابة ، وفى رواية الحاكم فتحت له أبواب الجنة ورواية الكتاب أعم وأشمل (وما سئل) بصيغة المجهول (الله) بالرفع نائب الفاعل (شيئاً) وفى رواية الحاكم ولا يسأل الله عبد شيئاً (يعنى أحب إليه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى المصاييح وجامع الترمذى وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب أى بزيادة لفظة يعنى قبل أحب ولا توجد هذه اللفظة فى جامع الاصول والحصن والكفرى وتحفة الذاكرين وليست أيضاً فى رواية الحاكم . قال الطيبي : أحب إليه تقييد لالفتح يعنى وفى الحقيقة صفة شيئاً انتهى . قلت قوله يعنى من كلام بعض الرواة وذكر ذلك لأنه لم يحفظ ولم يستحضر لفظ الحديث بمد قوله شيئاً فرواه بالمعنى فما بمد يعنى نقل ورواية بالمعنى و« شيئاً » مفعول مطلق وأحب إليه صفته وإن فى قوله (من أن يسئل العافية) مصدرية ، والمعنى ما سئل الله سؤالاً أحب إليه من سؤال العافية ، ويجوز أن يكون « شيئاً » مفعولاً به أى ما سئل الله مسئولاً أحب إليه من العافية وزيد أن يسئل اهتماماً بشأن المسئول وللإيدان بأن الأحب إليه سؤال العافية لا ذاتها . قال الطيبي إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا والسلامة فيها . وفى الآخرة . لأن العافية أن يسلم من الاسقام والبلايا وهى الصحة ضد المرض - انتهى . وقيل : المراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة فى الدنيا والآخرة (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٨) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى الملىكى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال الترمذى : حديث غريب ، والملىكى ضعيف فى الحديث . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن الملىكى ضعيف . وقال المنذرى : هو ذاهب الحديث . وقال الحافظ فى سننه : إين . وقد صححه مع ذلك الحاكم .

٢٢٦٢ - (١٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سره أن يستجيب

الله له عند الشدائد فليكثر الدعاء في الرخاء. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٣ - (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة،

واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء

٢٢٦٢ - قوله (من سره) أى أعجبه وأوقعه في الفرح والسرور (أن يستجيب الله له عند الشدائد)

جمع الشديدة وهى الحادثة الشاقة. وقال الجزرى: الشديدة كل ما يمر بالإنسان من مصائب الدنيا، وفي الترمذى

زيادة، والكرب بضم الكاف وفتح الراء جمع الكربة، وهى النعم الذى يأخذ بالنفس لشدته (فليكثر) أمر من

الابكثار (الدعاء في الرخاء) بفتح الراء والحاء المعجمة ممدود أى في حالة الصحة والفراغ والعافية. قال الجزرى:

الرخاء السعة في العيش وطيبه وهو ضد الشدة - انتهى. والمعنى فليلازم الدعاء في حال الصحة والرفاهية والسلامة

من المحن، فان من شيمة المؤمن الحازم أن يريش السهم قبل أن يرمى وياتجى إلى الله قبل مس الاضطراب إليه

بخلاف الكافر والفاجر كما قال الله تعالى ﴿واذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيا إليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي

ما كان يدعو اليه من قبل - الزمر: ٨﴾ الآية. وقال ﴿واذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو

قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره - يونس: ١٢﴾ (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١

ص ٥٤٤) وقال حديث صحيح الاسناد وواقعه الذهبي. قال المنذرى في الترغيب: ورواه الحاكم من حديث

أبي هريرة ومن حديث سلمان وقال في كل منهما صحيح الاسناد.

٢٢٦٣ - قوله (وأنتم موقنون بالإجابة) المراد مازومه أى أدعوا الله والحال إنكم ملتبسون بالصفات

التي هى سبب في الإجابة. قال التوربشتى: أى كونوا عند الدعاء على حالة تستحقون فيها الإجابة وذلك لإتيان

المعروف واجتناب المنكر وغير ذلك من مراعاة أركان الدعاء وآدابه حتى تكون الإجابة على قلوبكم أغلب من

الردأ، والمراد أدعوه معتقدين لوقوع الإجابة لأن الداعى اذا لم يكن متحققا في الرجاء لم يكن رجاء صادقا وإذا

لم يكن الرجاء صادقا لم يكن الدعاء خالصا والداعى مخلصا فان الرجاء هو الباعث على الطلب ولا يتحقق الفرع إلا بتحقيق

الأصل. وقيل: لا بد من اجتماع المعنيين اذ كل منهما مطلوب لرجاء الإجابة، وقال المظهر: المعنى ليكن الداعى

ربه على يقين بأن الله تعالى يجيبه لأن رد الدعاء إما لعجز في إجابته أو لعدم كرم في المدعو أو لعدم علم المدعو بدعاء

الداعى وهذه الاشياء منتفية عن الله تعالى فان الله جل جلاله عالم كريم قادر لا مانع له من الإجابة، فاذا علم

الداعى إنه لا مانع لله في إجابة الدعاء فليكن موقنا بالإجابة. فان قيل قد قلتم إن الداعى ليكن موقنا بالإجابة

واليقين إنما يكون اذا لم يكن الخلاف في ذلك الأمر، ونحن قد نرى بعض الدعاء يستجاب وبعضها لا يستجاب

من قلب غافل لاه . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

٢٢٦٤ - (٢٠) وعن مالك بن يسار ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا سألت الله فاستلوه . يبطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها .

فكيف يكون للداعي يقين . قلنا : الداعي لا يكون محروماً عن إجابة الدعاء البتة لأنه يعطى ما يسأل وإن لم يكن لإجابته مقدراً في الأزل لا يستجاب دعاءه فيما يسأل ولكن يدفع عنه السوء مثل ما يسأل كما جاء في الحديث أو يعطى عوض ما يسأل يوم القيامة من الثواب والدرجة ، لأن الدعاء عبادة ومن عمل عبادة لا يحمل محروماً من الثواب - انتهى .
(من قلب غافل) بالاضافة وتركها أى معرض عن الله أو عما يسأله (لاه) من الله أى لاعب بما سأله أو مشتغل بغير الله وهذا عمدة آداب الدعاء ولهذا خص بالذكر (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وفى سندهما صالح بن بشير بن وداع البصرى القاص الزاهد المعروف بالمرى بضم الميم وتشديد الراء وهو ضعيف .
(وقال هذا حديث غريب) وقال الحاكم : حديث مستقيم الاسناد تفرد به صالح المرى وهو أحد زهاد أهل البصرة . قال المنذرى : لا شك فى زهده لكن تركه أبو داود والنسائى - انتهى . قلت : وقال البخارى منكر الحديث . وضعفه الجمهور . وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو إن رسول الله ﷺ قال القلوب أوعية وبعضها أوعى من بعض فاذا سألت الله عز وجل أىها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالإجابة ، فإن الله لا يستجيب لعبد دعاءه عن ظهر قلب غافل . أخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٧) وحسن المنذرى والهيثمى اسناده ، ويؤيده ما روى الطبرانى من حديث ابن عمر بنحو ذلك . قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٤٨) بعد ذكره : وفيه بشير بن ميمون الواسطى وهو مجمع على ضعفه .

٢٢٦٤ - قوله (وعن مالك بن يسار) بفتح الياء السكونى بفتح السين . قال فى التقريب : صحابى قليل الحديث - انتهى . وقال سليمان بن عبد الحميد : شيخ أبى داود لمالك بن يسار عندنا صحبة . قال المنذرى فى مختصر السنن والمخايط فى الاصابة : وفى نسخة من السنن « ما » لمالك بزيادة « ما » النافية وقال أبو القاسم البغوى : لا أعلم بهذا الاسناد غير هذا الحديث ولا أدرى له محبة أو لا - انتهى . وقال المصنف : قد اختلف فى صحبته .
(إذا سألت الله) شيئاً من جلب نفع (فاسألوه يبطون أكفكم) جمع الكف أى مع رفعها إلى السماء (ولا تسألوه بظهورها) قال ابن حجر : لأن اللائق لطالب شئ يناله أن يمد كفه إلى المطلوب ويسطها متضرعاً ليملاًها من عطاء الكثير المؤذن به رفع اليدين إليه جميعاً ، أما من سأل ورفع شئ وقع به من البلاء فالسنة أن يرفع إلى السماء يظهر كفيه إتباعاً له عليه الصلاة والسلام وحكته التفاؤل فى الأول بمحصل المأمول ، وفى الثانى بدفع المحذور - انتهى .

٢٢٦٥ - (٢١) وفي رواية ابن عباس، قال: سلوا الله يظنون أكفكم ولا تسألوه بظهورها،
فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. رواه أبو داود.

قلت يدل على هذا الفرق ما ذكرنا في (ج ٢ ص ٣٩٤) من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سأل جعل باطن كفيه إليه وإذا استعاذ جعل ظاهرهما إليه أخرجه أحمد وفي إسناده ابن لهيعة وفيه مقال مشهور. وقيل: جعل ظهر الكف فوق بطنها مخصوص بالاستسقاء كقلب الرداء. واستدل لذلك بما تقدم في الاستسقاء من حديث أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء رواه مسلم وفيه إنه ليس فيه ما يدل على اختصاص ذلك بالاستسقاء وفي الباب عن أبي بكره أخرجه الطبراني: قال الهيثمي (ج ١٠ ص ١٦٩) ورجاله رجال الصحيح غير عمار بن خالد الواسطي وهو ثقة.

٢٢٦٥ - قوله (وفي رواية ابن عباس الخ) أي زاد في حديث ابن عباس بعد قوله بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم، (قال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (سلوا الله يظنون أكفكم) لأن هذه هيئة السائل الطالب المنتظر للأخذ إذا مادة من طلب شيئاً من غيره أن يمد يده إليه ليضع ما يعطيه له فيها (فاذا فرغتم) أي من الدعاء (فامسحوا بها) أي بأ كفكم (وجوهكم) فانها تنزل عليها آثار الرحمة فتصل بركتها إليها. قال في اللغات: أي تبركاً بما فاض من أنوار الإجابة وإيصالها إلى الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأقربها أولى. انتهى. وفيه استحباب مسح اليدين بالوجه عقب الدعاء. واتفقوا على ذلك خارج الصلاة. وإما في الصلاة فقال البيهقي (ج ٢ ص ٢١٢) بعد رواية أثر عمر في رفع اليدين في القنوت. أما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فليست أحفظه عن أحد من السلف في دعاء القنوت وإن كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج الصلاة وقد روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث فيه ضعف (يشير إلى حديث ابن عباس) وهو مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وإما في الصلاة فهو عمل لم يثبت بخبر صحيح ولا أثر ثابت ولا قياس. فالأولى أن يفعله ويقتصر على ما فعله السلف رضي الله عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلاة. انتهى. (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة. وحديث مالك بن يسار أخرجه البغوي وابن أبي عاصم وابن السكن والمعمرى في اليوم والليلة وابن قانع كلهم من طريق ضميم بن زرعة الحضرمي الشامي عن شريح بن عبيد عن أبي ظبية عن أبي بحرية عنه. وقد اقتصر أبو داود على ذكر كلام شيخه في مالك بن يسار. ونقل المنذرى بعد ذكره اختلاف النسخة التي أشرنا إليه وكلام البغوي، ثم قال وفي إسناده إسماعيل بن عياش (راوى الحديث عن ضميم) وقد تكلم فيه غير واحد وصحح بعضهم روايته عن الشاميين وفي إسناده أيضاً ضميم بن زرعة الحضرمي وهو شامي وثقه يحيى بن معين. انتهى. وحديث ابن عباس رواه أبو داود من طريق عبد الله بن يعقوب بن

٢٢٦٦ - (٢٢) وعن سلمان ، قال : قال رسوا الله صلى الله عليه وسلم : إن ربكم حيى كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً .

اسحاق عن حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن عباس . قال أبو داود : روى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها وأهية وهذا الطريق لها وهو ضعيف أيضاً - انتهى . قلت : عبد الله بن يعقوب بن اسحاق . قال الحافظ في التقریب في ترجمته : وهو مجبول الحال . وقال في مبهمات : عبد الله بن يعقوب عن حدثه عن محمد بن كعب يقال هو أبو المقدم هشام بن زياد . وقال في مبهمات التهذيب : عبد الله بن يعقوب ابن اسحاق عن من حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس الحديث مشهور برواية أبي المقدم هشام بن زياد عن محمد بن كعب - انتهى . قلت : وأبو المقدم هشام بن زياد ضعيف متروك . والحديث رواه ابن ماجه في الدعاء والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من طريق صالح بن حسان عن محمد بن كعب ، وصالح هذا ضعيف متروك وحديث ابن عباس وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٢) من طريق أبي داود ثم نقل كلام أبي داود المتقدم .

٢٢٦٦ - قوله (إن ربكم) هذا لفظ أبي داود والترمذي والبيهقي إن الله (حي) بكسر اليااء الاولى وتشديد الثانية فعيل من الحياء أى كثير الحياء ووصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق له كسائر صفاته تؤمن بها ولا تكيفها (كريم) هو الذى يعطى من غير سؤال فكيف بعده . وقيل : الكريم هو الجواد المعطى الذى لا يتفد عطائه وهو الكريم المطلق (يستحي) عينه ولامه حرفا علة (من عبده إذا رفع يديه إليه) ولفظ الترمذي والبيهقي يستحي إذا رفع الرجل اليه يديه (أن يردهما صفراً) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أى خاليتين فارغتين يقال صفر الشيء بكسر الفاء أى خلا ، والمصدر الصفر بالتحريك ولا يدخلون فيه تاء التانيث بل يستعملونه على صيغته هذه فى المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ، وزاد فى رواية الترمذي والبيهقي غائبتين من الخيبة وهو الحرمان وفى الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين فى الدعاء ويكونان مضمومتين ، لما روى الطبراني فى الكبير عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما عما يلى وجهه ذكره ابن رسلان كذا فى السراج المنير . وقال فى هامش تحفة الزاكرين نقلا عن عدة الحصن الحصين بعد ذكر حديث ابن عباس هذا وسنده ضعيف - انتهى . وقد ورد فى رفع الايدي عند الدعاء احاديث كثيرة صحيحة صريحة كما ذكرها شيخنا فى شرح الترمذي فى باب ما يقول اذا سلم ، والحافظ فى الفتح فى باب رفع الايدي فى الدعاء من كتاب الدعوات والجمع بين هذه الاحاديث وبين ما تقدم من حديث أنس لأنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى الاستسقاء رواه الشيخان بأن المنى صفة خاصة لا أصل الرفع ، قال الحافظ : ما حاصله إن الرفع

رواه الترمذى، وأبو داود، والبيهقى فى «الدعوات الكبير»

٢٢٦٧ - (٢٣) وعن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما

حتى يمسح بهما وجهه. رواه الترمذى.

فى الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة الى أن تصير اليدان حذو الوجه مثلاً وفى الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك إنه ثبت فى كل منهما حتى يرى بياض أبيه بل يجمع بأن تكون روية البياض فى الاستسقاء أبلى منها فى غيره. وأما إن الكفين فى الاستسقاء يليان الأرض وفى الدعاء يليان السماء. قال المنذرى: وبتقدير تعذر الجمع لجانب الإثبات أرجح - انتهى. (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وكذا فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١١) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٣٨) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٧ - ٥٣٥) قال الترمذى: حديث حسن غريب. وروى بعضهم ولم يرفعه. وقال البيهقى: رفعه جعفر بن ميمون يباع الأنماط عن أبي عثمان النهدى عن سلمان هكذا، ووقفه سليمان التيمي عن أبي عثمان فى إحدى الروايتين عنه. قلت: رواه أحمد والحاكم موقوفاً ومرهوعاً وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين وواقفه الذهبى وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى الفتح: سنده جيد. قال الحاكم: وله شاهد بإسناد صحيح من حديث أنس بن مالك ثم رواه نحو حديث سلمان. قال المنذرى: فى تصحيح سنده نظر. وقال الذهبى: عامر بن يساف (أحد رواة حديث أنس) ذو منكير - انتهى. قلت: ونسب فى الكنز (ج ١ ص ١٦٩) حديث أنس الى: بد الرزاق وأبى يعلى أيضاً.

٢٢٦٧ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه فى الدعاء) قيل: حكمة الرفع الى

السماء لأنها قبله الدعاء ومهبط الرزق والوحى وموضع الرحمة والبركة (لم يحطهما) بضم الحاء المهملة ونصب الطاء المشددة أى لم يضعهما (حتى يمسح بهما وجهه) وذلك على طريق التيمن والتفاؤل فكانه يشير الى أن كفيه ملئتا من البركات السماوية والأنوار الإلهية فهو يفيض منها على وجه الذى هو أولى الأعضاء بالكرامة قاله التوربشتى وقال فى السبل: فى الحديث دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. وقيل: وكان المناسبة لأنه تعالى لما كان لا يردهما صفراً فكان الرحمة أصابتهما فناسب لإفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم - انتهى. (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) كلامهما من طريق حماد ابن عيسى الجهنى عن حنظلة بن أبى سفيان الجمحى عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث. وقد حدث عنه الناس وحنظلة

٢٢٦٨ - (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجوامع من

الدعاء ويدع ما سوى ذلك . رواه أبو داود .

٢٢٦٩ - (٢٥) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أسرع

الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب . رواه الترمذى وأبو داود .

ابن أبي سفيان ثقة وثقه يحيى القطان - انتهى . قلت : حماد هذا ضعيف ضعفه أبو حاتم وأبو داود والدارقطني . وقال ما كولا : ضعفوا أحاديثه كذا في تهذيب التهذيب ، والحديث سكت عنه الحاكم والذهبي . وقال النووي في الأذكار (ص ٢٩٤) في إسناده ضعف ، وأما قول الخافظ عبد الحق إن الترمذى قال فيه إنه حديث صحيح فليس في النسخ المعتمدة من الترمذى إنه صحيح بل قال حديث غريب - انتهى .

٢٢٦٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يستحب) أى يحب (الجوامع من الدعاء) أى الجامعة لخير الدنيا والآخرة . وقيل : هى ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا شاملا لأمور الدنيا والآخرة كما في قوله تعالى ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ البقرة : ٢٠١ ومثل الدعاء بالعافية في الدنيا والآخرة وقيل : هى الجامعة للتحميد والصلاة وجميع آداب الدعاء . وقيل : هى ما يجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة (ويدع) أى يترك (ما سوى ذلك) أى من الأدعية في غالب الأحيان (رواه أبو داود) في آخر الصلاة وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٣٩) وقال حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي .

٢٢٦٩ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (إن أسرع الدعاء إجابة) تمييز ، وهذا لفظ أبي داود وللترمذى ما دعوة أسرع إجابة من دعوة غائب لغائب (دعوة غائب لغائب) معناه في غيبة المدعو له أو في سره كأنه من وراء معرفته أو معرفة الناس . روى الخرائطلى في مكارم الأخلاق عن يوسف بن أسباط قال مكثت دهرًا وأنا أظن هذا الحديث إذا كان غائبًا عن شخصه ثم نظرت فيه فإذا هو لو كان على المائدة وهو لا يسمع كان غائبًا ، وخمس حالة الغيبة بالذكر للبعد عن الرياء والأغراض الفاسدة المنقصة من الأجر فانه في حالة الغيبة يتمحض الاخلاص ويصح قصد وجه الله تعالى بذلك فيوافقه الملك فيدعو له بمثل ذلك ويؤمن على دعائه كما تقدم ودعائه أقرب الى الإجابة لأن الملك معصوم . وفي الحديث الحديث على الدعاء للمؤمنين بظهور الغيب . (رواه الترمذى)

في البر والصلة (وأبو داود) في أواخر الصلاة كلاهما من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الترمذى : هذا حديث غريب لانفرقه إلا من هذا الوجه والإفريقى يضاف في الحديث - انتهى . وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره . قلت :

٢٢٧٠ - (٢٦) وعن عمر بن الخطاب ، قال : إسنأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن لي ، وقال : أشركنا يا أخى ! في دعائك ولا تنسا . فقال كلمة ما يسرقني إن لي بها الدنيا . رواه أبو داود والترمذى وانتهت روايته عند قوله : ولا تنسا .

والحديث أخرجه أيضاً البخارى في الادب المفرد والطبرانى في الكبير ، وفي الباب أحاديث كثيرة ، منها حديث أبي الدرداء ، وقد تقدم ، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه البزار ، ومنها حديث ابن عباس الآتى في آخر الباب ، ومنها حديث وائلة عند أبي نعيم في الحلية .

٢٢٧٠ قوله (إسنأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة) أى من المدينة . قال ابن حجر : في قضاء عمرة كان نذرهما في الجاهلية ذكره القارى (فأذن لي) أى فيها (أشركنا) يحتمل نون العظمة وأن يريد نحن وأتباعنا (يا أخى) بالتصغير أو بدونه ، والمراد بالتصغير الاختصاص بالتلفظ والتعطف لا التحقير (في دعائك) فيه إظهار الخضوع والمسكنة في مقام العبودية بالتماس الدعاء بمن عرف له الهداية وحث للأمة على الرغبة في دعاء الصالحين وأهل العبادة و تنبيه لهم ، أن لا يخصصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأجاءهم لا سيما في مظان الإجابة و تفخيم شأن عمر وإرشادة بذكره في السامعين و إرشاد إلى ما يحصى دعاءه من الرد (ولا تنسا) تأكيد أو أراد به في سائر أحواله (فقال) قال القارى : عطف على « قال أشركنا » لتعقيب المبين بالمبين أى قال عمر فقال بمعنى تكلم النبي صلى الله عليه وسلم (كلمة) وهى أشركنا أو يا أخى ! بالإضافة الى نفسه الشريفة أو لا تنسا أو غير ما ذكر ولم يذكره توقيا عن التفاخر ونحوه من آفات النفوس (ما يسرقني) بضم السين (إن لي بها الدنيا) الباء للبدلية و « ما » نافية وإن مع اسمه وخبره فاعل يسرقني أى لا يعجبني ولا يفرحنى كون جميع الدنيا لى بدلها قاله القارى . قلت : وفي رواية أحمد فقال عمر : ما أحب إن لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخى (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة (والترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٩) (ج ٢ ص ٥٩) وابن ماجه في فضل دعاء الحاج من كتاب الحج ونسبه في التفتيح لأبى داود الطيالسى والبيهقى في الشعب أيضاً (وانتهت روايته) أى الترمذى وكذا رواية ابن ماجه (عند قوله ولا تنسا) والحديث صححه الترمذى وسكت عنه أبو داود . قلت : في سنده عندهم عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى وهو ضعيف . كما ستعرف . فالحديث ضعيف الاسناد . قال المنذرى بعد نقل تصحيح الترمذى : وفي استاده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى . قلت : ضعفه ابن معين والنسائى

٢٢٧١ - (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والامام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين. رواه الترمذى.

وابن خراش وغيرهم. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يحتج به. وقال ابن نمير وأبو حاتم والبخارى: منكر الحديث. وقال شعبة: كان عاصم لو قيل له: من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ وقال الدارقطني: مدني يترك وهو مغفل. وقال ابن حبان: كان سيئ الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ ترك من أجل كثرة خطئه كذا في تهذيب التهذيب.

٢٢٧١ - قوله (ثلاثة) أى أشخاص أو ثلاثة رجال (الصائم) أى منهم أو أحدهم الصائم (حين يفطر) لأنه بعد عبادة وحال تضرع ومسكنة (والامام العادل) بين رعيته (ودعوة المظلوم) كان مقتضى الظاهر أن يقول، والمظلوم، ولعله لما كانت المظلومية ليست بذاتها مطلوبة عدل عنه قاله القارى. وقال الطيبي: أى دعوة الصائم ودعوة الامام بدليل قوله ودعوة المظلوم، ويكون بدلا من دعوتهم وقوله يرفعها، حال كذا قيل، والاولى أن يكون أى يرفعها خبرا لقوله ودعوة المظلوم وقطع هذا القسم عن أخويه لشدة الاعتناء بشأن دعوة المظلوم ولو فاجرا أو كافرا وينصر هذا الوجه عطف قوله ويقول الرب على قوله ويفتح فانه لا يلائم الوجه الاول لأن ضمير يرفعها للدعوة - حيث لا لدعوة المظلوم كما في الوجه الاول. قال القارى: والظاهر إن الضمير على الوجهين لدعوة المظلوم وإنما بولغ في حقها لأنه لما لحقته نار الظلم واحترقت احشائه خرج منه بالنضرع والانتكسار وحصل له حاله الاضطراب فيقبل دعاءه كما قال تعالى: ﴿أمن يحجب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾. (النمل: ٦٢) (يرفعها الله فوق الغمام) أى تجارز الغمام أى السحاب (ويفتح) أى الله (لها) أى لدعوته (أبواب السماء) بالنصب على أن يفتح مذكر معلوم وبالرفع على أنه مؤنث مجهول. قيل: رفعها فوق الغمام وفتح أبواب السماء لها كناية عن سرعة القبول والوصول الى مصعد الإجابة (لأنصرنك) بفتح الكاف أى أيها المظلوم (ولو بعد حين) الحين يستعمل لمطلق الوقت ولسته أشهر ولأربعين سنة، والمعنى لا أضيع حقك ولا أورد دعائك ولو مضى زمان طويل لأنى حلیم لا أعجل عقوبة العباد لعلمهم يرجعون عن الظلم والذنوب الى إرضاء الخصوم والتوبة، وفيه إيماء الى أنه تعالى يمهّل الظالم ولا يمهله (رواه الترمذى) فى موضعين الاول فى باب صفة الجنة ونعيمها من طريق حمزة الزيات عن زياد الطائى عن أبي هريرة. وقال بعد روايته: هذا حديث ليس إسناده بذلك القوى، وليس هو عندى بم متصل - انتهى. قلت: زياد الطائى. قال الذهبي فى الميزان: فيه

٢٢٧٢ - (٢٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات . لا شك فيهن : دعوة الوالد ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم ، رواه الترمذى : وأبو داود ، وابن ماجه .

لا يعرف . وقال الحافظ في التقریب : مجهول أرسل عن أبي هريرة ، والثاني في الدعوات في باب بعد باب أى الكلام أحب الى الله من طريق سعدان القمى وهو صدوق عن أبي مجاهد سعد الطائى وهو لا بأس به عن أبي مدلة بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام وهو مقبول عن أبي هريرة : قال الترمذى ، حديث حسن . ونسبه السيوطى في الجامع الصغير لأحمد أيضاً والشوكانى في تحفة الذاكرين لابن خزيمة وابن حبان أيضاً .

٢٢٧٢ - قوله (ثلاث دعوات) مبتدأ خبره (مستجابات) قال الطيبي : الحديث السابق ثلاثة ، وفي هذا ثلاث دعوات ، لأن الكلام على الأول في شأن الداعى وتحريمه في طريق الاستجابة وما هى منوطة به من الصوم والعدل بخلاف الوالد والمسافر اذ ليس عليهما الاجتهاد في العمل . (لا شك فيهن) أى في استجابتهن وهو أكد من حديث لا ترد . وإنما أكد به لاجتناء هؤلاء الثلاثة الى الله تعالى بصدق الطلب ورقة القلب وإنكسار الخاطر قاله القارى . (في دعوة الوالد) أى لولده أو عليه ولم يذكر الوالدة لأن حقها أكد فدعائها أولى بالإجابة وقوله « دعوة الوالد » هذه رواية أبي داود ، وكذا وقع في رواية لأحمد ولفظ الترمذى « دعوة الوالد على ولده » وهكذا وقع في أكثر روايات أحمد وفي رواية الأدب المفرد « دعوة الوالدين على ولدهما » وفي رواية ابن ماجه « دعوة الوالد لولده » وكذا وقع في رواية أبي داود الطيالسى (ودعوة المسافر) يحتمل أن تكون دعوته لمن أحسن اليه وبالشر لمن آذاه وأساء اليه لأن دعاه لا يخلو عن الرقة (ودعوة المظلوم) أى لمن ينصره وبعينه أو يسليه ويهون عليه أو على من ظلمه بأى نوع من أنواع الظلم . وقال السندى : قوله « دعوة المظلوم » أى فى حق الظالم وأثر الاستجابة قد لا يظهر فى الحال لكون المحجب تعالى حكيماً - انتهى . قال التوربشيتى : اختص هؤلاء الثلاثة بإجابة الدعوة لأنقطاعهم الى الله لصدق الطلب ورقة القلب وإنكسار البال ورثاة الحال . أما المسافر فلأنه منقطع عن الوطن المألوف مفارق عما كان يستأنس به مستشعر فى سفره من طوارق الحدثنان فلا يخلو ساعتئذ عن الرقة والرجوع الى الله بالباطن . وأما المظلوم فانه منقلب الى ربه على صفة الاضطراب . وأما الوالد فانه يدعو لولده على نعمت الحنو والرقة وإيتار الولد على نفسه بما يستطيع فيخلص فى دعاه مبلغ جهده . (رواه الترمذى) فى باب دعاء الوالدين فى أوائل البر والصلة وفى باب دعوة المسافر من أبواب الدعوات . وقال : حديث حسن . (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع ، والبخارى فى الأدب المفرد وأبو داود الطيالسى ، وفى الباب عن عقبة بن عامر الجهنى عند الطبرانى بإسناد جيد .

﴿ الفصل الثالث ﴾

- ٢٢٧٣ - (٢٩) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يسأل أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع.
- ٢٢٧٤ - (٣٠) زاد في رواية عن ثابت البناني مرسلًا، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شسعة إذا انقطع. رواه الترمذی.

٢٢٧٣ - قوله (حاجته) مفعول ثان (كلها) تأكيد لها أى جميع مقصوداته إشعارًا بالافتقار إلى الاستعانة في كل لحظة ولحمة، ولأن خزائن الجود بيده وأزمته إليه ولا معطى إلا هو (حتى يسأل) أى ربه وفي بعض النسخ حتى يسأله (شسع نعله) يكسر المعجمة وسكون المهملة، أى شراكها. قال في المجمع: هو من سيور النعل ما يدخل بين الأصبعين ويدخل طرفه في الثقب الذى في صدر النعل المشدود في الزمام، والزام سير يعقد فيه الشسع. وقال الجزرى: شسع النعل سير من سيورها التى تكون على وجهها يدخل بين الأصبعين - انتهى. قال الطيبي: وهذا من باب التسميم لأن ما قبله جئى في المهمات وما بعده في المهمات.

٢٢٧٤ - قوله (وزاد في رواية) حتى المصنف أن يقول وفي رواية أويقول رواه الترمذی زاد في رواية قاله القارى (عن ثابت) بن أسلم (البناني) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية منسوب الى بنانة إسم أم سعد بن لؤى، وثابت هذا من ثقات التابعين وحكى عنه قال: صحبت أنسًا أربعين سنة (مرسلًا) أى مرفوعًا بحذف الصحابي (حتى يسأله الملح) ونحوه من الأشياء التافهة وهذا هو القدر الزائد، وأما قوله «حتى يسأله شسع نعله الخ» فهو موجود في الروايتين وإنما ذكره تنبيهًا على موضع الزائد (حتى يسأله شسعه) فانه إن لم يبسر لم يتيسر ودفع به وبما قبله ما قد يتوهم من أن الدقائق لا ينبغي أن تطلب منه لحقاتها (رواه الترمذی) الحديث الموصول رواه الترمذی عن أبي داود صاحب السنن عن قطن بن نسير البصرى وهو صدوق يخطئ كما في التقريب عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس. قال الترمذی: هذا حديث غريب وروى غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه عن أنس حديثنا صالح بن عبد الله نا جعفر بن سليمان عن ثابت البناني إن رسول الله ﷺ قال: ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح وحتى يسأله شسع نعله إذا انقطع، وهذا أصح من حديث قطن عن جعفر بن سليمان - انتهى. يعنى إن حديث صالح بن عبد الله عن جعفر بن سليمان مرسلًا أصح من حديث قطن عن جعفر متصلًا، لأن صالح بن عبد الله أوثق من قطن ومع ذلك

RV.

٢٢٧٦ - (٢٢١) وعن سهل بن سعد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كان يجعل أصبعيه حذاء منكبیه ، ويدعو .

٢٢٧٧ - (٢٢٢) وعن السائب بن يزيد ، عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا ، فرفع يديه مسح وجهه يديه . رواه البيهقي الأحاديث الثلاثة في الدعوات الكبير .

٢٢٧٦ - قوله (كان يجعل أصبعيه) أى أصابع يديه مرتفعة (حذاء منكبیه) دل الحديث على القصد والتوسط في رفع اليدين وهو الأكثر والحديث السابق على الزيادة وهي حالة المبالغة واللاحاح في الدعاء والمسئلة قاله القارى (ويدعو) أى بعد ذلك .

٢٢٧٧ - قوله (وعن السائب بن يزيد) تقدم ترجمته في باب أحكام المياه (عن أبيه) هو يزيد بن سعيد ابن ثمامة بن الأسود الكندى والد السائب بن يزيد المعروف بابن أخت النمر صحابي أسلم يوم الفتح . قال الزهرى : عن سعيد بن المسيب قال ما اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا ولا أبو بكر ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر فانه قال ليزيد ابن أخت النمر أ كفى بعض الأمر يعنى صغارها . وقال ابن سعد : استعمله عمر على السوق (فرفع يديه) عطف على دعا (مسح وجهه يديه) قال ابن حجر : جواب « إذا » والصواب إنه خبر كان ، وإذا ظرف له . قال الطائى : دل على أنه إذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح وهو قيد حسن ، لأنه ﷺ كان يدعو كثيرا كما في الصلاة والطواف وغيرهما من الدعوات الماثورة بـالصلوات وعند النوم وبعد الأكل وأمثال ذلك ولم يرفع يديه لم يمسح بهما وجهه (روى البيهقي الأحاديث الثلاثة) حديث أنس قد أخرجه أيضا البخارى ومسلم كما تقدم . وأما حديث سهل بن سعد فأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٣٢٧) والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن عبد الرحمن بن معاوية عن ابن أبي ذباب عن سهل بن سعد قال : ما رأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبر ولا غيره ما كان يدعو إلا يضع يديه حذو منكبيه ويشير بأصبعه إشارة لفظ أحمد ، وفي رواية الحاكم كان يجعل أصبعيه بحذاء منكبیه ويدعو . قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي . وقال الهيثمى : (ج ١٠ ص ١٦٧) فيه عبد الرحمن بن اسحاق الزرقى المدنى وثقه ابن حبان ، وضعفه مالك وجمهور الائمة ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وأما حديث السائب بن يزيد عن أبيه فأخرجه أيضاً أبوداود في أواخر الصلاة من طريق حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص عن السائب بن يزيد عن أبيه . وقد سكت عنه أبوداود . وقال المنذرى : فى اسناده عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف . وقال الحافظ فى الاصابة : (ج ٣ ص ٦٥٦) فى ترجمة يزيد والد السائب بن يزيد بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبى داود وفى السند ابن لهيعة

٢٢٧٨ - (٣٤) وعن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما ، والاستغفار أن تشير باصبع واحدة ، والابتهاال أن تمد يديك جميعا ، وفي رواية . قال : والابتهاال هكذا ورفع يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه . رواه أبو داود .

٢٢٧٩ - (٣٥) وعن ابن عمر ، أنه يقول : ان رفعكم أيديكم بدعة ، مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا - يعني إلى الصدر -

واختلف عليه في سنده - انتهى . قلت : ذكر الحافظ هذا الاختلاف في تهذيب التهذيب في ترجمة حفص بن هاشم بن عتبة من شاء الوقوف عليه رجع إلى تهذيبه وحفص هذا قال الحافظ مجهول . وقال الذهبي : لا يدرى من هو - انتهى . ويؤيده حديث عمر المتقدم في الفصل الثاني .

٢٢٧٨ - قوله (المسئلة) مصدر بمعنى السؤال والمضاف مقدر ليصح الجمل أي أدبها (أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما) أي قريبا منهما (والاستغفار) أي أدبه (أن تشير باصبع واحدة) وهي السبابة سبأ للنفس الامارة والشیطان والتعوذ منهما إلى الله تعالى وقيد بواحدة لأنه يكره الإشارة بالاصبعين قاله الطائي (والابتهاال) أي التضرع والاجتهاد والمبالغة في الدعاء في دفع المكروه عن النفس أدبه (أن تمد يديك جميعا) أي حتى يرى يياض ابطيك (وفي رواية قال والابتهاال هكذا) تعليم فعل والمشار إليه قوله (ورفع) أي ابن عباس (يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه) أي رفع يديه رفعا كليا حتى ظهر يياض الابطين جميعا وصارت كفاه محاذيين رأسه . قال الطائي : ولعله أراد بالابتهاال دفع ما يتصوره من مقابلة العذاب فيجعل يديه كاترس يستره من المكروه - انتهى . والفرق بين الروايتين أن في الرواية الأولى بيان الابتهاال بالقول ، وفي الثانية بالفعل . (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة وسكت عليه هو والمنذرى ونسبه الحافظ في الفتح للحاكم أيضا وسكت عنه .

٢٢٧٩ - قوله (إن رفعكم أيديكم) أي مبالغتكم في الرفع في الدعاء (بدعة ما زاد رسول الله ﷺ) أي غالبا (على هذا يعني) أي يريد بالمشار إليه (إلى الصدر) قال الطائي : يعني تفسير لما فعله ابن عمر من رفع اليدين إلى الصدر وأنكر عليهم غالب أحوالهم في الدعاء وعدم تمييز بين الحالات من الرفع إلى الصدر لأمر وفوقه إلى المنكبين لأمر آخر وفوقهما لغیر ذلك - انتهى . وقال في اللغات : قوله « إن رفعكم أيديكم » بدعة يعني رفعكم فوق صدوركم دائما أو في أكثر الأحوال من غير تمييز بين الأحوال المذكورة في الحديث السابق بدعة ، لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان حاله صلى الله عليه وسلم مختلفا تارة ، كما ذكر قوله على هذا قد رفعهما ابن عمر إلى الصدر فأراهم إياه بقوله وفعله ، ولذلك فسر الراوى بقوله يعني إلى الصدر - انتهى . وقال ابن حجر :

رواه أحمد .

٢٢٨٠ - (٣٦) وعن أبي بن كعب ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه . رواه الترمذى .

استند ابن عمر في قوله ما زاد إلى عليه فهو ناف وغيره أثبت عنه صلى الله عليه وسلم الرفع إلى حذو المنكبين تارة وإلى أعلى من ذلك أخرى والحجة لما ثبت . وقال الحافظ : وما نقل عن ابن عمر من إنكار رفع اليدين في الدعاء فأما أنكر رفعهما إلى حذو المنكبين . وقال لي جعلهما حذو صدره كذلك أسنده الطبري عنه قال وقد صح عن ابن عمر خلاف ذلك أخرجه البخارى في الأدب المفرد من طريق القاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه . (رواه أحمد) قال الهيثمى : (ج ١٠ ص ١٦٨) فيه بشر بن حرب وهو ضعيف وفى الباب عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرة يدعو هكذا ورفع يديه وجعل يديه حيال ثنדותه وجعل يطون كفيه بما يلي الأرض ، وفى رواية جعل ظهر كفيه بما يلي وجهه ورفعهما فوق ثنדותه وأسفل من منكبيه ، رواه أحمد وفيه أيضاً بشر بن حرب ، وعن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين رواه الطبراني فى الأوسط ، وفيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف كذا فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٦٧) .

٢٢٨٠ - (فدعا له) عطف على ذكر أى فأراد أن يدعو له (بدأ بنفسه) جزاء إذا ذكر وفيه تعليم للامة وأنه يندب للداعى أن يبدأ بنفسه ثم يثنى بمن أراد الدعاء له ، وقد عقد البخارى فى صحيحه باب قول الله تعالى وصل عليهم ، ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه ، ثم ذكر فيه ثمانية أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ : فى هذه الترجمة إشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر أخرجه ابن أبى شيبة والطبرى من طريق سعيد بن يسار قال : ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز فى صدرى ، وقال لى إبدأ بنفسك . وعن ابراهيم النخعي كان يقال إذا دعوت فابدأ بنفسك فانك لا تدري فى أى دعاء يستجاب لك ، وأحاديث الباب ترد على ذلك قال . وأما ما أخرجه الترمذى من حديث أبي بن كعب رفعه إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه وهو عند مسلم فى أول قصة موسى والنضر ، ولفظه وكان إذا ذكر أحدا من الأنبياء بدأ بنفسه ، قال ويؤيد هذا القيد أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبى فلم يبدأ بنفسه كقوله فى قصة هاجر يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا . وحديث أبى هريرة اللهم أیده بروح القدس يريد حسان بن ثابت ، وحديث ابن عباس اللهم قهه فى الدين وغير ذلك من الأمثلة مع أن الذى جاء فى حديث أبى لم يطرد ، فقد ثبت أنه دعا لبعض الأنبياء فلم يبدأ بنفسه كحديث أبى هريرة يرحم الله لوطا لقد كان يابى الى ركن شديد - انتهى كلام الحافظ . قلت : فظهر إن بداهة **فدعا له** بنفسه عند ذكر أحد والدعاء له لم يكن من عادته المستمرة (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه

وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح .

٢٢٨١ - (٣٧) وعن أبي سعيد الخدري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها . قالوا : إذا نكث قال : الله أكثر رواه أحمد .

أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٢١) وأبوداود في الحروف والنساق، ونسبه في الجامع الصغير لابن حبان والحاكم أيضاً وفي الباب عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه رواه الطبراني . قال الهيثمي : استاده حسن . (وقال هذا حديث حسن غريب صحيح) وسكت عنه أبوداود والمنذري، وقد تقدم أن أصل الحديث عند مسلم .

٢٢٨١ - قوله (ليس فيها إثم) أى معصية (ولا قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم والقطيعة المجران والصد أى ترك البر إلى الأهل والأقارب (إلا أعطاه الله بها) أى بتلك الدعوة (إحدى ثلاث) أى من الخصال (إما أن يعجل له دعوته) أى بخصوصها أو من جنسها في الدنيا في وقت إرادته إن قدر وقوعها في الدنيا يعنى يعجل له دعوته في الدنيا في أحوال أوقاته وأوقتها لا على أوقات تمنيه (وإما أن يدخرها) أى تلك المطلوبة أو مثلها أو أحسن منها أو ثوابها وبدلها يعنى يجعلها ذخيرة بأن يعطيه جزيل ثوابها (له) أى للداعى (في الآخرة) إن لم يقدر وقوعها في الدنيا (وإما أن يصرف) أى يدفع (من السوء) أى البلاء النازل أو غيره في أمر دينه أو ديناه أو بدنه (مثلها) أى مثل تلك الدعوة كمية وكيفية إن لم يقدر له وقوعها في الدنيا . والحاصل إن ما لم يقدر له فيها أحد الأمرين إما الثواب المدخر وإما دفع قدرها من السوء (قالوا) أى بعض الصحابة (إذا) أى إذا كان الدعاء لا يرد منه شيء ولا يخيب الداعى في شيء منه (نكث) أى من الدعاء لعظيم فوائده (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (الله أكثر) قال الطيبي : أى الله أكثر اجابة من دعاءكم . وقيل : إن معناه فضل الله أكثر أى ما يعطيه من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيك في مقابلة دعاءكم . وقيل : الله أغلب في الكثرة يعنى فلا تعجزونه في الاستكثار فإن خزائنه لا تنفد وعطاياه لا تنفد . وقيل الله أكثر ثواباً وعطاءً مما في نفوسكم فأكثروا ما شئتم فانه تعالى يقابل أدعيتكم بما هو أكثر منها وأجل (رواه أحمد) (ج ٣ ص ١٨) وأخرجه أيضاً البخارى في الأدب المفرد والطحاوى في مشكل الآثار وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٨) وعزاه لأحمد ثم قال : ورواه أبو يعلى بنحوه والبرار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وأبو يعلى وأحد استادى البرار رجاله

٢٢٨٢ -- (٣٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: خمس دعوات يستجاب لمن: دعوة المظلوم حتى ينتصر، ودعوة الحاج حتى يصدر، ودعوة المجاهد حتى يفقد، ودعوة المريض حتى يبرأ، ودعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب، ثم قال: وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ بظهر الغيب. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة - انتهى. وقال المنذرى رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري بأسانيد جيدة، والحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وقال صحيح الإسناد. قلت: وواقفه الذهبي ونسبه في الكنز (ج ١ ص ١٧٩) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبيهقي في الشعب أيضا، وفي الباب عن جابر. وقد تقدم في الفصل الثاني وعن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وقد سبق تخريجها هناك.

٢٢٨٢ - قوله (خمس دعوات يستجاب لمن) مبتدأ وخبره (دعوة المظلوم) وإن كان كافرا أو فاجرا (حتى ينتصر) أى إلى أن ينتقم من الظالم بلسانه أو يده. قال القارى: لانه إن انتقم بمثل حقه شرعاً فقد استوفى أو انقص فواضح أولا بمثله شرعاً أو بأزيد صار ظلماً. قال الطيبي: حتى في القرائن الأربع بمعنى إلى كقولك سرت حتى تغيب الشمس لأن ما بعدها غير داخل فيما قبلها (ودعوة الحاج) حجاً مبروراً (حتى يصدر) بضم الدال أى إلى أن يرجع إلى بلده وأهله. وقيل: أى يرجع من الحج ويدخل بيته (ودعوة المجاهد) وفي الجامع الصغير والكنز (ج ١ ص ١٧٤) الغازى بدل المجاهد، أى الغازى في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (حتى يفقد) يسكون الفاء وكسر القاف من فقدان، من باب ضرب أى إلى أن يفرغ من الجهاد ويفقد أسبابه. قال الطيبي: أى يفقد ما يستتب له من مجاهدته أى حتى يفرغ منها - انتهى واستتب له الأمر أى تهيأ واستقام على ما في الصحاح وفي بعض النسخ حتى يقعد بسكون القاف وضم العين من القعود أى عن الجهاد وفي بعضها يقفل بسكون القاف وضم الفاء من القفول بمعنى يرجع أى إلى وطنه ومنه القافلة تفاؤلاً. قلت: والظاهر هي النسخة الأخيرة، ويؤيدها لأنه هكذا نقلها السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز عن الشعب للبيهقي (ودعوة المريض حتى يبرأ) من علته أو يتعافى أو يموت (ودعوة الأخ لأخيه) في الدين (بظهر الغيب) أى بحيث لا يشعر وإن كان حاضرا في المجلس (وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ) لأخيه (بظهر الغيب) لدالاتها على خلوص النية وصفاء الطوية والبقية لا تخلو دعوتهم عن حظوظهم النفسية وأغراضهم الطبيعية، ولذا ورد الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم كذا في المراقبة (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وكذا في شعب الإيمان كما في الجامع الصغير والكنز والله أعلم بحال أسنده.

(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه

(باب ذكر الله عز وجل) أى فضل ذكر الله (والتقرب إليه) أى التقرب بذكر الله الى الله والمراد بالذكر هنا الإتيان بالألفاظ التى ورد الترغيب فى قولها والإكثار منها ، مثل الباقيات الصالحات وهى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وما يلتحق بها من الحوالة والبسلة والحسبة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخير الدنيا والآخرة . ويطلق ذكر الله أيضاً ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو نذب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتفعل بالصلاة . ثم الذكر يقع نارة باللسان ويوجز عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه ، ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه وإن انضاف الى النطق بالذكر بالقلب فهو أكمل فإن انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقص عنه ازداد كمالاً ، فإن وقع ذلك فى عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرها ازداد كمالاً ، فإن صح التوجه وأخلص لله تعالى فى ذلك فهو أبلغ الكمال قاله الحافظ . وقال الفخر الرازى . المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكير فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكليف من الأمر والنهى حتى يطالع على أحكامها وفى اسرار مخلوقات الله ، والذكر بالجوارح هو أن تصير مستفرقة فى الطاعات ومن ثم سمي الله تعالى الصلاة ذكراً فقال : (فاسعوا الى ذكر الله - الجمعة : ٩) ونقل عن بعض العارفين . قال : الذكر على سبعة أنحاء فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالأصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء وذكر القلوب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا . وقال القاضى عياض : ذكر القلب نوعان : أحدهما ، وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر فى عظمة الله وجلاله وجبروته وملكوته وآياته فى سائرته وأرضه ، ومنه حديث خير الذكر الخفى (أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث سعد بن أبى وقاص ذكره الهيثمى (ج ١٠ ص ٨١) مع الكلام عليه) والمراد به هذا ، والثانى ذكره بالقلب عند الأمر والنهى فيمثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه ، ويقف عما أشكل عليه . وأما ذكر اللسان مجرداً فهو أضعف الأذكار ولكن فيه فضل عظيم كما جاءت به الأحاديث ، قال وذكر ابن جرير الطبرى وغيره اختلاف السلف فى ذكر القلب واللسان أيهما أفضل . قال القاضى : والخلاف عندى إنما يتصور فى مجرد ذكر القلب تسبيحاً وتهليلاً وشبههما ، وعليه يدل كلامهم لا أنهم مختلفون فى الذكر الخفى الذى ذكرناه أولاً فذلك لا يقاربه ذكر اللسان فكيف يفاضله ، وإنما الخلاف فى ذكر القلب بالتسبيح المجرد ونحوه . والمراد بذكر اللسان مع حضور القلب فإن كان لاهياً فلا خلاف فى فضل الذكر بالقلب حيثئذ ، واحتج من رجح ذكر القلب وحده بأن عمل السر أفضل . ومن رجح ذكر اللسان أى

﴿الفصل الأول﴾

٢٢٧٣ - ٢٢٨٤ - (١-٢) عن أبي هريرة، وأبي سعيد، قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة،

مع حضور القلب قال: لأن العمل فيه أكثر لأنه زاد باستعمال اللسان فاقضى زيادة أجر. قال النووي والصحيح أن ذكر اللسان مع حضور القلب أفضل من القلب وحده. وقال ابن القيم في الوابل الصيب. الذكر يكون بالقلب واللسان تارة وذلك أفضل الذكر وبالقلب وحده تارة، وهي الدرجة الثانية، وباللسان وحده تارة وهي الدرجة الثالثة، فأفضل الذكر ما توطأ عليه القلب واللسان. وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويبهج المحبة ويثير الحياء ويبعث على الخافة ويدعو إلى المراقبة ويزرع عن التقصير في الطاعات والتهاون في المعاصي والسيئات وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً من هذه الآثار وإن أثمر شيئاً منها فثمرة ضعيفة - انتهى. قال النووي في الأذكار: فضيلة الذكر غير منحصرة في التسييح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاك لله تعالى كذا قاله سعيد بن جبير وغيره من العلماء. وقال عطاء: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف تشتري وتبيع وتصلى وتصوم وتتكج وتطلق وتنجع وأشياء هذا. وقال ابن حجر: مجالس الذكر مجالس سائر الطاعات، ومن قال: هي مجالس الحلال والحرام أراد التنصيص على أخص أنواعه. وقال النووي: أيضاً الأذكار المشروعة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب شيء منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه إذا كان صحيح السمع لا عارض له. قال الفارسي: ومقصوده الحكم الفقهي وهو أنه إذا قرأ في باطنه حال القراءة أو سبج بلسان قلبه حال الركوع والسجود لا يكون آتياً بفرض القراءة وسنة التسييح لأن الذكر القلبي لا يترتب عليه الثواب الآخرى هذا، وقد ورد الذكر في القرآن على عشرة أوجه يدل كل واحد منها على أهميته وغاية عظمته، وقد سردها ابن القيم في مدارج السالكين وقال في الوابل الصيب بعد سرد، الأحاديث في فضل الذكر: وفي الذكر أكثر من مائة فائدة، ثم ذكر منها تسعاً وسبعين فائدة مع البسط من أحب الوقوف على ذلك رجع إلى هذين الكتابين.

٢٢٨٣ - ٢٢٨٤ - قوله (لا يقعد قوم يذكرون الله) قال ابن حجر: التعبير بالقعود للغالب كما هو ظاهر لأن المقصود حبس النفس على ذكر الله مع الدخول في عداد الذاكرين لتعود عليه بركة أنفاسهم ولحظ انفسهم - انتهى. وقيل: فيه إشارة إلى أن القعود أحسن هيئات الذكر لدلالته على جميمة الحواس الظاهرة والباطنة. وقيل: هو كناية عن الاستمرار ومداومة الأذكار (إلا حفتهم) بتشديد الفاء أي أحاطت بهم (الملائكة) أي

وذكرهم الله فيمن عنده . رواه مسلم .

٢٢٨٥ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يسير في طريق مكة ، فمر على جبل يقال له : جمدان ، فقال : سيروا ، هذا جمدان ، سبق المفردون .

والفرق الثاني إن السكينة تكون نعمًا لا تزول وقد تكون حينًا بعد حين . وأما الطمأنينة فهي لا تفارق صاحبها ، والفرق الثالث إن السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه فهرب منه عدوه فسكن روحه ، والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحًا فدخله وأمن فيه وتقوى بصاحبه وعده - انتهى . (وذكرهم الله) أى مباهاة وإفتخارًا بهم بما يعظم به شأنهم ويرتفع به مكانهم من الثناء الجليل عليهم ووعد الجزاء الجزيل لهم (فيمن عنده) أى من الملائكة المقربين الذين كانوا يدعون لأنفسهم النسيح والتقديس ولبنى آدم الفساد وسفك الدماء ووجه المفاخرة بهم أنهم مع موافقهم من النفس والشيطان وسائر العلائق والعوائق لا يغفلون عن ذكره ويقومون بوظيفة شكره . وفي الحديث ترغيب عظيم للاجتماع على الذكر ، فإن هذه الأربع الخصائص في كل واحدة منها على أفرادها ما يثير رغبة الراغبين ويقوى عزم الصالحين على ذكر رب العالمين . ووقع في حديث أبي هريرة عند مسلم من وجه آخر ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ . قال النووي : في هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن في المسجد وهو مذهبنا ومذهب الجمهور . وقال مالك : يكره . وتأوله بعض أصحابه ويلتحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الاجتماع في مدرسة ورباط ونحوهما إنشاء الله ويدل عليه الحديث الذى بعده يعنى الذى نحن في شرحه ، فانه مطلق يتناول جميع المواضع ويكون التقيد في هذا الحديث خرج على الغالب لا سيما في ذلك الزمان فلا يكون له مفهوم يعمل به - انتهى . (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذى وابن ماجه ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لأحمد وأبي داود الطيالسي وعبد بن حميد وأبي يعلى وابن حبان وابن أبي شيبة وابن شاهين في الترغيب في الذكر أيضا .

٢٢٨٥ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة) يحتمل أن يكون ذاهبا إلى مكة أو راجعا إلى المدينة (فر على جبل يقال له جمدان) بضم الجيم وسكون الميم وفي آخره نون جبل على ليلة من المدينة (فقال سيروا) أى سيرا حسنا مقرونا بذكر وحضور وشكر وسرور (هذا جمدان) ومع جماديته يشعر بذكر الرحمن ويستبشر بمن مر عليه من أرباب العرفان ، كما ورد أن الجبل ينادى الجبل باسمه أى فلان هل مريك أحد ذكر الله فإذا قال نعم استبشر ، رواه الطبراني عن ابن مسعود من قوله . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح (سبق المفردون) قال الجزري : هو بضم الميم وفتح الفاء وكسر الراء مشددة كذا روينا وضبطناه

قالوا : وما المفردون ؟ يا رسول الله ! قال **الذاكرون الله كثيرا والذاكرات** . رواه مسلم .

عن شيوخنا . وقال النووي في شرح مسلم : بفتح الفاء وكسر الراء المشددة هكذا نقله القاضى عن متنى شيوخهم وذكر غيره أنه روى بتخفيفها وإسكان الفاء . وقال في الأذكار : روى المفردون بتشديد الراء وتخفيفها والمشهور الذى قاله الجمهور التشديد ، يقال قرَدَ الرجلُ في رأيه وأَفَرَدَ وفَسَّرَدَ واستَفَرَدَ كله بمعنى أى استقل به وتخلّى بتدبيره . والمراد به الذين تفردوا بذكر الله تعالى وتفردوا واعتزلوا عن الناس للتعبد . وقيل : هم الذين هلك آراهم من الناس وذهب القرن الذين كانوا فيه وتفردوا عنهم وبقوا بعدهم **بذكرون** الله تعالى : وقال ابن الاعرابي : يقال فرد الرجل اذ تفقسه واعتزل الناس وخلا بمراعاة الامر والنهى (قالوا) أى بعض الصحابة (وما المفردون) أى من هم « فاء » بمعنى من كما في قوله تعالى : ﴿ والسما وما بناها - الشمس : هـ ﴾ والواو رابطة بين السؤال والجواب . وقيل : الواو للمطف على محذوف كأنهم قالوا : لا نعلم المفردين ونقول ما المفردون . وقيل : الواو زائدة للتحسين : قال التوربشقي : فان قيل لم قالوا ما المفردون ؟ ولم يقولوا من المفردون ؟ قلنا : لأنهم فشوا عن معرفة معنى هذا اللفظ عند الاطلاق ما هو المراد منه لا تعيين المتصفين به وتعريف أشخاصهم يعنى أن السؤال عن الصفة أى التفريد أو الأفراد فأجاب صلى الله عليه وسلم بأن التفريد الحقيقي المتعبد هو تفريد النفس بذكر الله تعالى . وقيل : الأظهر إن « ما » ههنا تغليب غير ذوى العقول لكثرتهم على ذوى العقول لقلتهم لما حرر في محله أن الأشياء كلها له حظ من الذكر والتسبيح ومعرفة الرب والخشية منه (**الذاكرون الله كثيرا**) أى ذكرا كثيرا . واختلف في تفسير الكثيرة . فقال ابن عباس : كثرة الذكر يحصل بالذكر فى أدبار الصلاة والغدو والعشى وفى المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا أو راح من منزله . وقال مجاهد : يحصل بذكره قياما وقعودا واضطجاعا . وقال عطاء : بأقامة الصلوات الخمس مع حقوقها ، وسئل ابن الصلاح عن ذلك فقال : بالمواظبة على الأذكار الماثورة المثبتة صباحا ومساء في الأوقات والأحوال المختلفة ليلا ونهارا وهى مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة وهذه الأقوال ذكرها النووي في الأذكار (**والذاكرات**) قال النووي : تقديره والذاكراته فحذفت الهاء هنا كما حذفت في القرآن لمناسبة رؤس الآي ، ولأنه مفعول يجوز حذفه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والحاكم (ج ١ ص ٤٩٥) ولفظ الترمذى في الجواب . قال المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا ، والمستهترون بضم الميم وفتح التاءين : قال فى جامع الأصول : المستهتر بالشئ المولى به المواظب عليه عن حب ورغبة فيه . وقال فى النهاية : يقال أهتر فلان بكذا واستهتر فهو مهتر به ومستهتر أى مولى به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره . انتهى . وقال المنذرى : المستهترون بذكر الله هم المولعون به المداومون عليه لا يبالون ما قيل فيهم ولا ما فعل بهم . وقال ابن القيم فى

٢٢٨٦ - (٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذى يذكر ربه،
والذى لا يذكر، مثل الحى والميت. متفق عليه.

الوابل الصيب: اهتم بالشئ وفيه أولع به وازمه وجعله دأبه وكذا استهتر فيه وبه أى الذين أولعوا بذكر الله وفيه تفسير آخر ان اهتموا فى ذكر الله أى كبروا وهلك أقرانهم وهم فى ذكر الله يقال اهتم الرجل فهو مهتر اذا سقط فى كلامه من الكبر. والهمر السقط من الكلام كأنه بقى فى ذكر الله تعالى حتى خرف وأنكر عقله والهمر الباطل أيضاً ورجل مستهتر اذا كان كثير الأباطيل، وحقيقة اللفظ ان الاستهتار الاستكثار من الشئ. والولوع به حقاً كان أو باطلاً، وغلب استعماله على المبطّل حتى اذا قيل فلان مستهتر لا يفهم منه إلا الباطل. وإنما اذا قيد بشئ قيد به نحو هو مستهتر، وقد اهتم فى ذكر الله أى أولع به وأغرى به. ويقال استهتر فيه وبه - انتهى والحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن أبي الدرداء وفيه ضعف.

٢٢٨٦ - قوله (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر) زاد أبو ذر بعد هذه ربه (مثل الحى والميت) بفتح الميم والمثلثة فى مثل فى الموضعين، وهو لف ونشر مرتب شبه الذّاكر بالحى الذى ظاهره مزين بنور الحياة وأشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريده وباطنه بنور العلم والفهم والادراك كذلك الذّاكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة فقلبه مستقر فى حظيرة القدس، وسره فى مخدع الوصل. وغير الذّاكر عاطل ظاهره وباطل باطنه. وقيل: موقع التشبيه بالحى والميت لما فى الحى من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك فى الميت، وفى هذا التمثيل منقبة للذاكر جليلة وفضيلة له نبيلة وإنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل فى حياة ذاتية وروحية لما يغشاه من الأنوار ويصل إليه من الأجور كما أن التارك للذكر، وإن كان فى حياة ذاتية فليس لها اعتبار بل هو شبه بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشئ مما يفيض على الأحياء المشغولين بطاعة الله عز وجل ومثل ما فى هذا الحديث قوله تعالى ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه - الأنعام: ١٢٣﴾ والمعنى تشبيه الكافر بالميت وتشبيه الهداية إلى الاسلام بالحياة (متفق عليه) واللفظ البخارى أخرجه فى كتاب الدعوات ورواه مسلم فى كتاب الصلاة (فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته) باللفظ: مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت، وكذا أخرجه الاسماعيلي وابن حبان فى صحيحه وأبو عوانة فلعلى البخارى رواه بالمعنى، فان الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المسكن وإن اطلاق الحى والميت فى وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال. وقيل: معنى قوله «مثل الحى والميت»، وفى رواية مسلم أى مثل قلبهما أو مثل مكانهما ولذا ورد لا تجعلوا بيوتكم قبوراً أى خالية عن الذكر.

٢٢٨٧ - (هـ) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : أنا عند

ظن عبدى بي ،

٢٢٨٧ - قوله (أنا عند ظن عبدى) المؤمن (بي) قال الطيبي : أخذنا عن التوريشي الظن لما كان واسطة بين الشك واليقين استعمل تارة بمعنى اليقين ، وذلك إن ظهرت إماراته وتارة بمعنى الشك إذا ضعفت علاماته ، وعلى المعنى الأول قوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم - البقرة : ٤٦ ﴾ أى يوقنون وعلى المعنى الثانى قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم ألينا لا يرجعون - القصص : ٣٩ ﴾ أى توهموا ، والظن فى الحديث يجوز لإجرامه على ظاهره ، ويكون المعنى أنا أعامله على حسب ظنه بي وأفعل به ما يتوقعه منى من خير أو شر . والمراد الحث على تغليب الرجاء على الخوف وحسن الظن بالله كقوله عليه الصلاة والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله ، ويجوز أن يراد بالظن اليقين والمعنى أنا عند يقيني بي وعله بأن مصيره إلى وحسايه على وإن ما قضيت به له أو عليه من خير أو شر لا مرد له لا معطى لما منعت ولا مانع لما أعطيت - انتهى . وقال القرطبي فى المفهم قيل معنى ظن عبدى بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العباداة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ، ويؤيده فى الحديث الآخر أدعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة قال ولذلك ينبغي للرا أن يجتهد فى القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد ، فإن اعتقد أو ظن إن الله لا يقبلها وإنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما فى بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدى ما شاء . قال وأما ظن المغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والعزة وهو يجر الى مذهب المرجئة - انتهى . قلت : تغليب الرجاء وترجيحه على الخوف قيده بعض أهل التحقيق بالمحتضر . قال الحافظ : ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك فأقول ثالثها الاعتدال . وقال الشوكاني فى تحفة الذاكرين فى شرح هذا الحديث : فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه فى جميع حالاته ويستعين على تحصيل ذلك باستحضار ما ورد من الأدلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه وتعالى فى الكتاب والسنة . وقال ابن عباد : حسن الظن يطلب من العبد فى أمر دنياه وفى أمر آخرته . أما أمر دنياه فأن يكون وانقا بالله تعالى فى إيصال المنافع والمراقى اليه من غير كد أو بسعى خفيف مأذون فيه ومأجور عليه ، وبحيث لا يفوته ذلك شيئا من فرض ولا نفل فيوجب له ذلك سكونا وراحة فى قلبه وبدنه فلا يستفزه طلب ولا يزعه سبب . وأما أمر آخرته فان يكون قوى الرجاء فى قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها فى دار الجزاء فيوجب له ذلك المبادرة لا تمتال الامر والتكثير من أعمال البر بوجد أن حلاوة وفشاط ومن مواطن حسن الظن بالله تعالى التى لا ينبغي

للعبد أن يفارقه فيها أوقات الشدائد والحن، وحلول المصائب في الأهل والمال والبدن لئلا يقع بعدم ذلك في الجزع والسخط . وقيل : الظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتنبيا ، والمعنى المشهور أنا له كما يظن بي فإن ظن إنى أصنع به خيرا صنعت به خيرا ، وإن ظن إنى أصنع به شرا صنعت به شرا . ويشكل على هذا نصوص كثيرة كقوله تعالى : ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا - الاعراف : ١٦٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحسبون - الزمر : ٤٧ ﴾ وفي الحديث « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحق من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله الأماني » وقد ورد في الأمن من مكر الله وقد جاءت نصوص كثيرة في مدح الخشية من الله عز وجل والخوف منه ، وجاء عن أكابر الصحابة وخيار التابعين آثار كثيرة في شدة خوفهم ، فمنهم من تمنى إن أمه لم تلده وإنه كان شجرة تعضد ، والقاعدة في هذا إن الحمد أن يكون العبد بين الخوف والرجاء ولا يبلغ به الخوف أن يئس من رحمة الله عز وجل ولا يبلغ به الرجاء أن يأمن من مكروه ، وعلامة ذلك أن يكون دائما في عمل الخير واجتناب الشر فإن من أيس من رحمة الله فلا يبعد أن يدع ذلك قائلا أنا معذب في الآخرة لاحالة لكثرة ذنوبي فلما ذا امتنع نفسي هراها فاعذبها في الدنيا بترك شهواتها ؟ ومن آمن مكر الله تعالى قال إنه ناج لا محالة فلا يضره أن يشبع نفسه هواها ولم يخلق الله شيئا إلا للبشر ويقرا ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - الاعراف : ٣٢ ﴾ وينسى إن قليله يدعو إلى كثيره والاسترسال إلى الحلال الكثير يعسر عليه الاجتناب من الحرام فيغلب فيجتري . على مالم يكن له أن يجتري عليه ويقول إنا مؤمن وكل مؤمن حبيب الله ومن شأن المحبوب أن لا يمنع محبه ما تهواه نفسه ولا يكلفه ما يشق عليه وأشياء ذلك . وقد أوجب بأن الحديث خاص بحال لا احتضار فالؤمن المحسن يدوله من مبشرات تضطره إلى ظن الخير ، وإن كان قبل ذلك من أشد الخائفين وغيره يدوله من المنذرات ما يضطره إلى ظن سوء مصيره ، وإن كان قبل ذلك آمنا من مكر الله وهذا كما حمل حديث إذا أحب عبدي لقامى أحببت لقاءه ، وفيه إن لفظ الحديث عام فالتخصيص بلا دليل لا يجوز ، وقد يقال أن المراد بالعبد المؤمن الصالح كما تشعر الاضافة في قوله عبدي فهو الذي يكون الله عز وجل عند ظنه به اذ لا يظن به إلا الخير والحق وهو أهل أن لا يخيب رجاءه كما جاء في من لو أقسم على الله لأبره والله أعلم كذا في شرح الادب المفرد (وأنا معه) أى عوننا ونصرا وتأييدا وتوفيقا وتحصيلا لمرامه وهو كقوله تعالى : ﴿ إني معكم أسمع وأرى - طه : ٤٦ ﴾ وهى معية خصوصية أى معه بالرحمة والتوفيق والهداية والرعاية والإيغاة فهى أخص من المعية التى فى قوله تعالى : ﴿ وهو معكم أينما كنتم - الحديد : ٤ ﴾ وقوله : ﴿ ما يكون من بحوى ثلاثة إلا وهو رابعهم - المجادلة : ٧ ﴾ فان معناها المعية بالعلم والاحاطة . قال الشوكاني : هذه معية عامة وتلك معية خاصة حاصلة

إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ. ذكرته

لذا ذكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضى مزيد العناية ووفور الأكرام له والفضل عليه ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في الكتاب العزيز من كونه مع الصابرين وكونه مع الذين اتقوا فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة (إذا ذكرني) بلسانه أو قلبه أو بهما (فإن ذكرني) تفريع يفيد أنه تعالى مع الذاكر سواء ذكره في نفسه أو مع غيره (في نفسه) أى سرا وخفية وهو يحتمل أن يكون ذكرا قليلا أو لسانيا لإخفائيا، أى ذكرنا شفاهيا على جهة السرودن الجهر، قال الشوكاني: ويدل على هذا الاحتمال الثانى قوله وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه فإنه يدل على أن العبد قد جهر بذكره سبحانه وتعالى بين ذلك الملأ الذى هو فيهم فيقابل له الأسرار بالذكر باللسان لا مجرد الذكر القلبى فإنه لا يقابل الذكر الجهرى بل يقابل مطلق الذكر اللسانى أعم من يكون سرا أو جهرا (ذكرته في نفسي) أى فى ذاتى من غير إطلاع أحد من مخلوقاتى أو المراد فى غيبى أى إذا ذكرني خاليا أثبتته وجازيته عما عمل بما لا يطلع عليه أحد وفيه جواز إطلاق النفس على الله تعالى باعتبار معنى الذات خلافا لمن منع وحمله على المشاكلة كما فى قوله تعالى: ﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك - المائدة: ١١٦﴾ لكن يرد عليه قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران: ٢٨﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. قال الحافظ: أى إن ذكرني بالتزويه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا. وقال التوريشى: الذكر من الله تعالى هو حسن قبوله والمجازاة له بالحسن، فالمراد من قوله هذا إن العبد إذا ذكره فى السر آتاه الله ثواب ذلك سرا على منوال عمله أى ويتولى بنفسه إثابته لا يكله الى غيره، فإن قيل قد عرفنا فائدة الذكر الخفى من العبد وذلك أنه يكون من الآفات الداخلة على الأعمال بمعزل، ومن الإخلاص بمكان فما فائدة ذكر الله تعالى عبده فى الغيب؟ قلنا الاصطفاء والاستشارة فإن الله تعالى إنما يدع علم الشئ بمكان من الغيب إستشاراً به وإصطفاء له وفيه أيضا صيانة سر العبد عن اطلاع الملأ الأعلى عليه وتوفى عمله عن إحاطة علم الخلق بكنهه ثوابه، وفيه أيضا تنبيه على كون العبد من الله بمكان تكسّته الغيرة عن الأغيار (وإن ذكرني فى ملأ) بفتح الميم واللام مهموز أى مع جماعة من المؤمنين أو فى حضرتهم. قال الجزرى الملأ أشرف الناس ورؤسائهم ومقدموم الذين يرجع إلى أقوالهم. وفيه دليل على جواز الذكر بالجهر. واختافوا فى ذلك ففهم من منعه مطلقا، ومنهم من جوزة مطلقا، ومنهم من فصل كصاحب الفتاوى الخيرية، فقال إن كان الجهر مفرطا منع عنه وإلا جاز، نعم السر أفضل من الجهر لكنه أمر آخر وهذا هو المعتمد عند محقق الخفية (ذكرته) قال الشوكاني: معناه إن الله يجعل ثواب ذلك الذكر بمراى ومسمع من ملائكته أو يذكره عندهم بما يعظم به شأنه ويرتفع به مكانه ولا مانع من أن يجمع بين الأمرين. وقيل: المراد منه مجازاة العبد بأحسن مما

في ملا خير منهم . متفق عليه .

٢٢٨٨ - (٦) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ ،

جاء به وأفضل مما يقرب به إلى ربه (في ملا خير منهم) أى من ملاّ الذّاكرين وهم الملاّ الأعلى ولا يلزم منه تفضيل الملائكة على بنى آدم كما ذهب اليه المعتزلة لا احتمال أن يكون المراد بالملاّ الذين هم خير من ملاّ الذّاكرين الأنبياء والشهداء فلم ينحصر ذلك في الملائكة وأيضاً فإن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملاّ معا فالجانب الذى فيه رب العزة خير من الجانب الذى ليس هو فيه بلا إرتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للجموع على المجموع ، وهذا قاله الحافظ مبتكرا لكن قال انه سبقه إلى معناه السكّال بن الزملى كانى فى الجزء الذى جمعه فى الرقيق الأعلى . وقال الطيبي : الملاّ الموصوف بأنه خير منهم هم الملائكة المقربون وأرواح المرسلين فلا دلالة على كون الملائكة أفضل من البشر . قال فى المعاني : والاحسن أن يقال الخيرية من جهة النزاهة والتقدس والعلو ، وهى لا تنافى أفضلية البشر من جهة كثرة الثواب على الطاعة مع وجود الموانع والعوارض الجسدية . وقال ابن الملك : يختلف هل البشر خير من الملائكة أم لا ، رجح كلا مرجحون . قيل : واختار إن خواص البشر كالأنبياء خير من خواص الملائكة كجبريل . وأما عوام البشر فليسوا بخير من الملائكة أصلا فقولوه فى ملاّ خير منهم أى خير منهم حالا فإن حال الملائكة خير من حال الإنس فى الجسد والطاعة قال الله تعالى : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم - التحريم : ٦ ﴾ وأحوال المؤمنين مختلفة بين طاعة ومعصية وجد وفرة - انتهى . قلت : قد بسط الحافظ الكلام فى ذكر الاختلاف فى ذلك مع سرد أدلة قول أهل السنة وقول المعتزلة من شاء الوقوف على ذلك رجوع إلى الفتح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التوحيد ، ومسلم فى الذكر والدعاء . وتمايم الحسديت وإن تقرب إلى شبرا تقرب إليه ذراعا وإن تقرب إلى ذراعا تقرب إليه باعا وإن أتانى يمشى أتيت هرولة . وقد أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى فى الزهد والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى ثواب التسييح ، ورى البزار عن ابن عباس . قال المنذرى : باسناد صحيح مرفوعا قال قال الله تبارك وتعالى : يا ابن آدم اذا ذكرتني غاليا ذكرتني غاليا واذا ذكرتني فى ملاّ ذكرتني فى ملاّ خير من الذين تذكرني فيهم .

٢٢٨٨ - قوله (من جاء بالحسنة) أى جاء بها يوم القيامة غير مبطلّة ولذا لم يقل من فعل الحسنة ، والمراد بفرد من أفرادها أى فرد كان والمعنى من جاء يوم القيامة متلبسا بها متصفا بأنه قد عملها فى الدنيا (فله عشر أمثالها) أى ثواب عشر حسنات أمثالها حذف المميز الموصوف وأقيم الصفة مقامه فلا يعترض بأن

وأزيد. ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر. ومن تقرب مني شبرا، تقربت منه ذراعا. ومن تقرب مني ذراعا، تقربت منه باعا. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة.

الأمثال جمع مثل وهو مذكر فكان قياسه عشرة بالثناء على القاعدة، والجواب إن الممدود محذوف وهو موصوف أمثاله، والحسنات مؤنث فناسب تذكير العدد يعني أنه روعي في ذلك الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات أمثاله، ثم حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه وترك العدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسايات الحقت في عدد المؤنث مراعاة للموصوف المحذوف إذا الأصل بثلاثة رجال نسايات. والحاصل إن له عشر مثوبات كل منها مثل تلك الحسنة في الكيفية وهذا أقل المضاعفة بمقتضى الواعد ولذا قال (وأزيد) بصيغة المتكلم أى لمن أريد الزيادة من أهل السعادة على عشر أمثاله إلى سبعة ضعف وإلى أضعاف كثيرة. قال النووي: معناه إن التضعيف بشر أمثاله لا بد منه بفضل الله ورحمته ووعده الذى لا يخلف والزيادة بعد بكثرة التضعيف إلى سبعة ضعف إلى أضعاف كثيرة يحصل لبعض الناس دون بعض على حسب مشيئته سبحانه وتعالى (ومن جاء بالسيئة) أى غير مكفرة (جزاء سيئة مثلها) أى عدلا (أو أغفر) فضلا. قال الطيبي: اختص ذكر الجزاء بالثانية لأن ما يقابل العمل الصالح كله أفضل وإكرام من الله، وما يقابل السيئة فهو عدل وقصاص فلا يكون مقصوداً بالذات كالثواب، يخص بالجزاء. وأما إعادة السيئة نكرة فلتتصيص معنى الوحدة المبهمة في السيئة المعروفة المطلقة وتقريرها. وأما معنى الواو في «وأزيد» فمطلق الجمع إن أريد بالزيادة الرؤية كقوله تعالى: ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةَ﴾ - يونس: ٢٦ ﴿ وإن أريد بها الأضعاف فالواو بمعنى «أو» التنوينية كما هي في قوله أو أغفر قال القارى: والأظهر ما قاله ابن حجر من أن العشر والزيادة يمكن إجتماعهما بخلاف جزاء مثل السيئة ومغفرتها فانه لا يمكن إجتماعهما فوجب ذكر الدال على أن الواقع أحدهما فقط (ومن تقرب) أى طالب القربة (منى) أى بالطاعة (شبرا) أى مقدارا قليلا: قال الطيبي: شبرا وذراعا وباعا في الشرط والجزء منصوب على الظرفية أى من تقرب إلى مقدار شبر (ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا) قال الباجي: الباع طول ذارعى الانسان وعضديه وعرض صدره، وذلك قدر أربعة أذرع. وقيل: هو قدر مد اليدين وما بينهما من البدن (ومن أتاني) حال كونه (يمشى أتيته هرولة) هى الاسراع فى المشى دون العدو. وقال الطيبي: هى حال أى مهزولا أو مفعول مطلق لأن الهرولة نوع من الاثنيان فهو كرجعت القهقري لكن الحمل على الحال أولى لأن قرينه يمشى حال لا حالة قال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره (أى لأنه يقتضى قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال) ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت اليه برحمتي والتوفيق والاعانة وإن

ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة. رواه مسلم.

٢٢٨٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال:

من عادى لي وليا

زاد زدت، فإن أتاني يمشى وأسرع في طاعتي أتيت هرولة أى صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه الى المشي الكثير في الوصول الى المقصود، والمراد إن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه - انتهى. وكذا فسرهم الأعمش والراغب والجزري وابن بطال وابن التين والتوربشتي والطبي والحافظ والعيني وغيرهم من أهل العلم قلت لا حاجة الى هذا التأويل والتفسير والصواب أن يحمل هذا الحديث كأمثاله على ظاهره فهو من به على ما يليق بعظمة الله تعالى كالمجنى والنزول ونحوهما وربنا ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والله اعلم (ومن لقيني بقراب الأرض) بضم القاف على المشهور وبكسر أى بمثلها وقدرها. ماخوذ من القرب. وقال الجزري في النهاية: أى بما يقارب ملاها وهو مصدر قارب يقارب (خطيئة) تمييز (لا يشرك بي) حال من فاعل لقيني العائد الى من (شيئا) مفعول مطلق أو مفعول به (لقيته بمثلها مغفرة) أى إن أردت ذلك له لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ - النساء: ٤٨﴾ ونكتته حذفه في الحديث استغناء بعله منها ومبالغة في سعة باب الرحمة. قال الطبي: المقصود من الحديث دفع اليأس بكثرة الذنوب فلا ينبغي أن يغتر في الاستكثار من الخطايا. قال ابن الملك: فانه يغتر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يعلم إنه من أيهم - انتهى. وهذا المقصود من آخر الحديث. وأما أوله ففيه الترغيب والتحثيث على المجاهدة في الطاعة والعبادة دفعا للتكاسل والقصور. واعلم أنه قلنا يوجد في الأحاديث حديث أرجى من هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب قوله لقيته بمثلها مغفرة على عدم الاشراك بالله فقط، ولم يذكر الأعمال الصالحة لكن لا يجوز لأحد أن يغتر ويقول اذا كان كذلك فأكثر الخطيئة حتى يكفر الله بالمغفرة. وإنما قال تعالى ذلك كيلا ييأس المذنبون من رحمته ولا شك إن الله مغفرة وعقوبة ومغفرته أكثر ولكن لا يعلم إنه من المغفورين أو من المعاقبين فاذن ينبغي للؤمن أن يكون بين الخوف والرجاء كذا في المراقبة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨ - ١٥٣ - ١٥٥ - ١٦٩ - ١٨٠) وابن ماجه.

٢٢٨٩ - قوله (من عادى) أى آذى فني رواية لأحمد في الزهد من حديث عائشة من آذى لي وليا (لي)

هو في الأصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا (وليا) الولي المحب والناصر والحافظ وكل من يتولى أمر أحد. قال الحافظ والعيني: المراد بولي الله العالم بالله المواعظ على طاعته المخلص في عبادته. وقال القسطلاني

فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدى بشئ أحب الى مما افترضت عليه ،

فعل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله تعالى أمره قال تعالى وهو يتولى الصالحين ولا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق رعايته أو هو فاعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليا بحسب قيامه بحقوق الله على الاستقضاء والاستبقاء ودوام حفظ الله إياه في السراء والضراء ، ومن شرط الولي أن يكون محفوظا كما أن من شرط النبي أن يكون معصوما . قال القشيري : والمراد بكون الولي محفوظا أن يحفظه الله تعالى عن تمامه في الزلل والخطأ إن وقع فيهما بأن يلهمه التوبة فيتوب منهما وإلا فهما لا يقدحان في ولايته - انتهى . وقد استشكل وجود أحد يعادى الولي لأن المعادة من باب المفاعلة التي تقع من الجانبين ، ومن شأن الولي الحلم والاجتناب عن المعادة والصفح عن يجهل عليه . واجيب بأن المعادة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا ، بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضى في بغضه لأبي بكر والمبتدع في بغضه للسنى فتقع المعادة من الجانبين . أما من جانب الولي فله تعالى وفي الله ، وأما من جانب الآخر فظاهر وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولي في الله ويبغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته . وقيل لا يحتاج الى هذا التكلف فاذا قلنا إن فاعل يأتي بمعنى فعل كما في قوله تعالى : ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم - آل عمران : ١٣٣ ﴾ بمعنى أسرعوا حصل الجواب ويؤيد هذا قوله من آذى لى وليا كما تقدم (فقد آذنته) بمد الهزمة وفتح المعجمة بعدها نون أى أعلته من الإيذان وهو الإعلام (بالحرب) أى بمحاربتى إياه ووقع في حديث عائشة من عادى لى وليا فقد استحل محاربتى وفي حديث معاذ عند ابن ماجه وأبي نعيم كما في الفتح فقد بارز الله بالمحاربة ، وفي حديث أبي أمامة عند الطبرانى والبيهقى . وحديث أنس عند أبي يعلى والبيهقى فقد باؤزنى . وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين والمخلوق في أسر الخالق . والجواب إنه من المخاطبة بما يفهم فان غاية الحرب الهلاك والله لا يغلبيه غالب ، فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكى إياه فأطلق الحرب وأراد لازمه أى أعمل به ما يعمل به العدو المحارب . قال الفاكهاني : هذا تهديد شديد لأن من حاربه الله أهلكه وهو من المجاز البليغ لأن من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه ، وإذا ثبت هذا في جانب المعادة ثبت في جانب الموالاة فمن وإلى أولياء الله أكرمه الله (وما تقرب الى عبدى) أى المؤمن (بشئ) أى من الطاعة (أحب الى) بفتح أحب صفة لقوله بشئ فهو مفتوح في موضع جر وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أحب (بما افترضت عليه) سواء كان عينا أو كفاية ظاهرا أو باطنا ويستفاد منه إن أداء الفرائض أحب الأعمال الى الله وإن قرب العبد الى ربه بأداء الفرائض أتم وأكمل مما يحصل بأداء النوافل لأن انغزل العبد عن اختياره في امتثال الأمر أشد في أداء الفرائض فان النوافل يهديها العبد الى الرب بالاختيار والتبرع ، ويحصل في الأول فناء الذات ، وفي الثانى فناء الصفات

وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبته ، فاذا أحبته فكنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ،

قال الطوفي: الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل فى الأمرين ، وإن اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل فلهذا كانت أحب الى الله تعالى وأشد تقريبا وأيضا الفرض كالأصل والاس والنفل كالفرع والبناء وفى الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر وإحترام الأمر وتعظيمه بالانقياد اليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل (وما يزال) بلفظ المضارع وفى رواية ومازال (عبدى) أى القائم بالفرائض (يتقرب) أى يطلب زيادة القرب (الى بالنوافل) أى التطوع من جميع أصناف العبادات يعنى مع محافظته على الفرائض (حتى أحبته) أى حبا كاملا لجمعه بين الفرائض والنوافل . قال الحافظ : ظاهره إن محبة الله للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا إن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة ، والجواب إن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكاملة لها . ويؤيده إن فى رواية أبى أمامة « ابن آدم انك إن تدرك ما عندى إلا بأداء ما افترضت عليك » وقال الفاكهاني : معنى الحديث إنه إذا أدى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما افضى به ذلك إلى محبة الله تعالى . وقال ابن هبيرة : يؤخذ قوله من قوله ما تقرب إلى آخره إن النافلة لا تقدم على الفريضة لأن النافلة إنما سميت نافلة لأنها تأتي زائدة على الفرائض فالمراد بالفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه ارادة التقريب وقد تبين بذلك ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع عن أدى الفرائض لا من أخل بها (فاذا أحبته) لتقربه إلى بما ذكر (فكنت) كذا فى أكثر النسخ الحاضرة من المشكاة « حتى أحبته فاذا أحبته فكنت » وفى المصانيع « حتى أحبه » (أى بضم أوله) فاذا أحبته كنت ، وهكذا وقع فى البخارى من رواية الشكميهى ولابى ذر « حتى أحبته فكنت » وكذا وقع فى نسخة القارى من المشكاة (سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به) بضم الياء وفى رواية ، من حديث عائشة عنه التى يبصر بها وفى أخرى عينيه اللتين يبصر بهما بالثنية وكذا قال فى الأذن واليد والرجل (ويده التى يبطش) بفتح الياء وكسر الطاء أى يأخذ (بها ورجله التى يمشى بها) زاد فى حديث عائشة وفوأده الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به ونحوه فى حديث أبى أمامة وقد استشكل كيف يكون البارى جل وعلى سمع العبد وبصره الخ وأجيب بأوجه أحدها أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره فى اثاره أمرى فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتى كما يحب هذه الجوارح ثانيها أن المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغى بسمعه الا إلى ما يرضينى ولا يبصر ببصره إلا ما أمرته به ولا يبطش يده إلا فى ما يحل له ولا يسمى برجله الا فى طاعتي

.....

ثالثها أن المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها ويراهما بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال الفاكهاني: وسبقه إلى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف، والتقدير كنت حافظ سماعه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الخ. سادسها يحتمل معنى آخر أدق من هذا الذي قبله، وهو أن يكون سماعه بمعنى مسموعه، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أُملي بمعنى ما مولى، والمعنى أنه لا يسمع إلا ذكرى ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بمناجاتي ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي ولا يمد يداه إلا فيما فيه رضاي ورجاله كذلك. وقال الطوفي: اتفق العلماء على معتد بقوله إن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأنيده وعنايته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها، ولهذا وقع في رواية في يسمع وبني يصر وبني يبطش وبني يمشي. وقال الخطابي: هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها، بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقف ما يكره الله من الاصغاء إلى اللغو بسمعه، ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده، ومن السعي إلى الباطل برجله، وإلى هذا نحى الداودي حيث قال: هذا كله من المجاز يعني أنه يحفظه كما يحفظ العبد جوارحه لئلا يقع في مهلكة ومثله قال الكلاباذي وغير بقوله أحفظه فلا يتصرف إلا في محابي لانه إذا أحببه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه. وقال التوربشتي: معناه أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشئ غير ما يقربه إلى فيصير منخلعاً عن الشهوات ذاهلاً عن الحفظ والذات، حينئذ قلب وأينا توجه لى الله تعالى بمرأى منه ومسمع لا تطور حول حاله الغفلة، ولا يحول دون شهوده الحجة. ولا يعترى ذكره النسيان، ولا يخطر بباله الأحداث والأعيان يأخذ بمجامع قلبه. حب الله فلا يرى إلا ما يحبه ولا يسمع إلا ما يحبه ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون الله سبحانه في ذلك له يداً ومؤيداً وعوناً وكيلاً يحمى سماعه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه، وحقيقة هذا القول ارتهان كلية العبد بمرضى الله وحسن رعاية الله له، وذلك على سبيل الاتساع وهو شائع في كلام العرب إذا أرادوا اختصاص الشئ بنوع من الخصوصية والاهتمام به والعناية والاستغراق فيه والوله اليه. سابعها قاله الخطابي أيضاً: قد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجاح في الطلب وذلك إن مساعى الإنسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة. وقال بعضهم: وهو منتزع عما تقدم لا يتحرك له جارحة إلا في الله. والله فهي كلها تعمل بالحق للحق، وأسند البيهقي في الزهد عن أبي عثمان الجيزي أحد أئمة الطريق قال معناه كنت أسرع إلى قضاء حوائجه من سماعه في الاجتماع وعينه في النظر ويده في المس ورجله في المشي. قيل: وزعم الاتحادية أنه على حقيقته وإن الحق عين العبد

وإن سألتني لأعطينه ، ولئن استعاضتني لأعطينه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن .

واحتجوا بمجى جبرئيل في صورة دحية قالوا : فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا : قاله أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصنئ من الكدورات أنه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وإن هذه الأسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وإن لم تعدم في الخارج وعلى الأوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة أقوله في بقية الحديث ، ولئن سألتني ولئن استعاضتني فانه كالصرح في الرد عليهم كذا في الفتح . (وإن سألتني لأعطينه) أى ما سأل وهو بفتح اللام وضم همزة ونون التأكيد الثقيلة (ولئن استعاضتني) بنون الوقاية، وفي بعض النسخ بالموحدة وهو أظهر معنى ، والأول أشهر رواية قاله في اللغات وقال الحافظ : ضبطناه بوجهين الأشهر ، بالنون بعد الذال المعجمة ، والثاني بالموحدة . (لأعطينه) أى بما يخاف وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصالحاء دعوا وبالفوا ولم يجابوا ، والجواب إن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفوز ، وتارة يقع لكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد يقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلي والرياضة فقالوا : القلب إذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ ، وتعمق ذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شيء من ذلك إلا إذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة إنما هي للانبياء ومن عدام فقد يخطئ فقد كان عمر رضى الله عنه رأس المهملين ، ومع ذلك فكان ربما رأى رأى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه ، فن ظن أنه يكتفى بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ . وفي الحديث إن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاءه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك (وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن) وفي حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه إنى لأجبد في كتب الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن فان قيل التردد هو التحير بين أمرين لا يدري أيهما أصلح وهو محال على الله تعالى . أجيب بأن المراد من لفظا التردد في هذا الحديث إزالة كراهة الموت . العبد المؤمن بلطائف يحدها الله له ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه بما يتحقق عنده من البشرى برضوا ، الله وكرامته ، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة من مرض

.....

وهرم وفاقة وزمانة وشدة بلائهمون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته حتى إذا أيس عنها تحقق رجاءه بما عند الله فاشتاق الى دار الكرامة فاخذه المؤمن عما تشبث به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالاسباب التي أشرنا اليها يضاهي، ويشبه فعل المتردد من حيث الصنعة فشبهه، بفعل المتردد وأدخل في أفرادها مبالغة وعبر عنه بالتردد ولما كان النبي ﷺ هو المخبر عن الله وعن صفاته وأفعاله بأمر غير معهود لا يكاد السامع يعرفها على ما هي عليه إذن له أن يعبر عنها بالفاظ مستعملة في أمور معهودة تعريفاً للإلمة، وتوقيفاً لهم بالمجاز على الحقيقة، وتقريباً لما ينأى عن الافهام، وتقريباً لما يضيّق عن الافصاح به نطق البيان وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله وما لا يجوز قاله التوربشتي . وقال الخطابي : التردد في حق الله غير جائز والبذاء عليه في الأمور غير سائغ ولكن له تأويلان . أحدهما : إن العبد قد يشرف على الهلاك في أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه . منها : ويدفع عنه مكروها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمراً ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه، ولا بدله من ألقائه إذا بلغ الكتاب أجله لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه . والثاني : أن يكون معناه ما رددت رسل في شيء أنا فاعله كترديدي إياهم في نفس المؤمن ، كما روى في قصة موسى عليه السلام ، وما كان من لطفه عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى . قال : وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وعبر ابن الجوزي عن الثاني ، بأن التردد لللائكة الذين يقبضون الروح ، وأضاف الحق ذلك لنفسه لأن ترددهم عن أمره قال : وهذا التردد ينشأ عن إظهار كرامة المؤمن على ربه ، فان قيل : إذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد ، فالجواب من وجوه . منها : إن معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض فانه إذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترامه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله . ومنها : إن الملك يتردد فيما لم يجد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضى . وقيل معنى الحديث ما أخرت وما توقفت توقف المتردد في أمر أنا فاعله إلا في قبض نفس عبدي المؤمن أتوقف فيه وأريد ما أعددت له من النعيم والكرامات حتى يسهل عليه ويميل قلبه اليه شوقاً الى أن ينخرط في سلك المقربين ويتبوأ في أعلى عليين قاله القاضى . وقيل هذا خطاب لنا بما نعقل والمقصود تفهيمنا تحقيق المحبة الاولى والدلالة على شرفه ورفعة منزلته حتى لو تأتى أنه تعالى لا يذيقه الموت الذى حتمه على عباده لفعل ، ولهذا المعنى ورد لفظ التردد كما إن العبد اذا كان له أمر لا بد له أن يفعله بحبيبه لكنه يؤلمه ، فان نظر الى ألمه أنكف عن الفعل وإن نظر الى أنه لا بد له منه أن يفعله لمنفعته أقدم عليه فيعبر عن هذه الحالة في قلبه بالتردد فخطب الله الخلق بذلك على حسب ما يعرفون ، ودلهم به على شرف الولي عنده ورفعة درجته . وقيل المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج بخلاف سائر

يكره الموت وأنا أكره مسأته، ولا بد له منه. رواه البخارى.

الأمور فانها تحصل بمجرد قوله كن سريعا فدفع ذكره الكرمانى . وقيل الصواب فيه أن يؤمن به على ما يليق بعظمة الله تعالى وشأنه ولا يتوهم ولا يقال كيف فلا حاجة الى التأويلات التى ذكروها والله أعلم (يكره الموت) قال القارى : استتاف جوابا عما يقال ما سبب التردد ، والمراد أنه يكره شدة الموت بمقتضى طبعه البشرى (وأنا أكره مسأته) بفتح الميم والمهملة بعدها همزة فوقية مصدر ساء الأمر فلانا أى أجزته . قال ابن الملك : أى إيذاؤه بما يلحقه من صعوبة الموت وكرهه . وقال ابن حجر : أى أكره ما يسوءه لأنى أرحم به من والديه لكن لا بد له منه لئلا يتنقل من دار الحميم الى دار النعيم والمسرات ، فقلته به إثارة لتلك النعمة العظمى والمسرات الكبرى كما أن الآب الشفوق يكلف الابن بما يكلفه من العلم وغيره وإن شق عليه نظرا لكاله الذى يترتب على ذلك - انتهى . قال القارى : وهو خلاصة كلام الطيبي وحاصل كلامهم إن إضافة المساءة من باب إضافة المصدر الى مفعوله ، والظاهر انها مضافة الى فاعله والمعنى أكره مسأته لكراهة الموت فانه لا ينبغي أن يكره الموت بل يحبه فان من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه - انتهى : وقال الجنيدي : الكراهة هنا لما يليق المؤمن من الموت وصعوبته وكرهه وليس المعنى إنى أكره له الموت لأن الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته - انتهى . وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضى وهو مفارقة الروح للجسد ولا تحصل غالبا إلا بألم عظيم جدا ، فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره أذى المؤمن أطلق على ذلك الكراهة ، ويحتمل أن تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لأنها تؤدى الى أذى العمر وتنكس الخلق والرد الى أسفل سافلين كذا فى الفتح . (ولا بد له منه) كذا وقعت هذه الزيادة فى بعض نسخ المشكاة موافقا لما فى المصابيح وسقطت من بعضها كنسخة القارى التى أخذها فى شرحه وكنسخة أشعة اللغات للشيخ الدهلوى وليست أيضا فى البخارى . قال القارى : وفى نسخة صحيحى من المشكاة ولا بد له منه وكذا فى أصل مبرك وهو كذا فى شرح المصابيح لابن الملك . وقال ابن حجر : كما فى رواية . وقال الحافظ : زاد محمد بن مخلد (يعنى عند الذهبي) عن ابن كرامة (شيخ البخارى) فى آخر الحديث ولا بد له منه . ووقعت هذه الزيادة أيضا فى حديث وهب بن منبه المقطوع عند أحمد فى الزهد ، وأبى نعيم فى الحلية . قال القارى : والمعنى ولا بد للمؤمن من الموت فلا معنى للكراهة أو ولهذا لا ادفع عنه الموت (رواه البخارى) فى باب التواضع من كتاب الرقاق . قال : حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة ، حدثنا خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال ، حدثنا شريك بن عبد الله بن عمر عن عطاء عن أبى هريرة . قال الذهبي : فى ترجمة خالد بن مخلد من الميزان (ج ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠١) قال أحمد : له منساكير . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال ابن سعد : منكر الحديث مفرط فى التشيع . وقال أبوداود : صدوق لكنه يتشيع ، وذكره ابن عدى ثم ساق له عشرة أحاديث

٢٢٩٠ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر ،

استكرها . قال الذهبي : وما انفرد ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن كرامة عنه وذكر حديث أبي هريرة من عادي لي وليا الخ . وساقه من طريق محمد بن محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخاري فيه ثم قال : فهذا غريب جدا ولولا هبة الجامع الصحيح لعدته في منكرات خالد بن مخلد وذلك لغرابة لفظه ، ولأنه مما انفرد به شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد ولا أخرجه من عدا البخاري ولا أظنه في مسند أحمد - انتهى . قلت شريك هذا قد وثقه ابن سعد وأبو داود . وقال النسائي وابن معين : لا بأس به واحتج به الجماعة الا أن في روايته عن أنس في حديث الإسراء مواضع شاذة . وأما خالد بن مخلد فقد وثقه العجلي وصالح ابن محمد جزرة وعثمان بن أبي شيبة وابن حبان . وقال ابن عدي : هو من المكثرين لا بأس به . وقال الأزدي : في حديثه بعض المناكير وهو عندنا في عداد أهل الصدق ولا يلتفت الى قول أبي حاتم لا يحتج به لأنه جرح مبهم . وأما التشيع والمناكير . فقال الحافظ في مقدمة الفتح في ذكر خالد : هذا قلت : أما التشيع فقد قدمنا إنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره لا سيما ولم يكن داعية الى رأيه . وأما المناكير فقد تتبعها ابن عدي من حديثه وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه البخاري بل لم أر له عنده من أفرادة سوى حديث واحد ، وهو حديث أبي هريرة من عادي لي وليا - الحديث . وقال في الفتح (ج ٢٦ ص ١٤٥) بعد ذكر كلام الذهبي المتقدم ، قلت : ليس هذا الحديث في مسند أحمد جزما ، وإطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ، ومع ذلك فشريك شيخ خالد فيه مقال أيضا ، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا منها عن عائشة أخرجه أحمد في الزهد ، وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها ، وذكر ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به . وقد قال البخاري : أنه منكر الحديث ، ومنها عن علي عند الاسماعيلي في مسند علي وعن ابن عباس أخرجه الطبراني وسندهما ضعيف . وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبخاري والطبراني وفي مسنده ضعف أيضا . وعن حذيفة أخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب ، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم في الحلية مختصرا وسنده ضعيف أيضا ، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد في الزهد وأبو نعيم في الحلية - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في تخريج هذا الحديث وشرحه ابن رجب الحنبلي في شرح الأربعين النووية (ص ٢٥٩ ، ٢٦٠) فارجع اليه إن شئت .

٢٢٩٠ - قوله (إن لله ملائكة) أى من المقربين غير الحفظة المرتبين مع الخلائق بل هم سيارة سياحة في الأرض لا وظيفة لهم ، وإنما مقصودهم خلق الذكر (يطوفون) أى يدورون (في الطرق) أى طرق المسلمين (يلتمسون أهل الذكر) أى يطلبون مجالستهم . وقيل : أى يطلبون من يذكر الله من بنى آدم ليزورهم ويدعوا لهم ويستمعوا الى

فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تادوا: هلوا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم. ما يقول عبادي؟ قال: يقولون: يسبحونك، ويكبرونك ويمجدونك، ويمجدونك.

ذكرهم، وفي الرواية الآتية يتغنون بمجالس الذكر، وفي حديث جابر بن عبد الله عند أبي يعلى والبرار إن لله سرايا من الملائكة تقف وتحمل بمجالس الذكر. (تادوا) بفتح الدال أى نادى بعض تلك الملائكة بعضا قائلين (هلوا) أى تعالوا مسرعين (إلى حاجتكم) أى إلى ما تطلبون من استماع الذكر وزيارة الذاكر، فانا قد وجدنا جماعة من أهل الذكر. وفي رواية أحمد والترمذي إلى بغيتكم بكسر الباء وضمها مع سكون الغين وفتح الياء مخففة، وبفتح الباء وكسر الغين مع تشديد الياء المفتوحة أى إلى مطلوبكم ومرغوبكم وقوله «هلوا»، ورد على لغة أهل نجد أنها تنفي وتجمع وتؤنث ولغة أهل الحجاز بناء لفظها على الفتح وبقاء بحاله مع المثني والجمع والمؤنث ومنه قوله تعالى: ﴿قل هل شئدكم - الأنعام ١٥٠﴾ (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (فيحفونهم) بفتح التحتية وضم الحاء وتشديد الفاء من الحف وهو الاشتغال حول شيء أى يطوفون بهم ويدورون حولهم من جوانبهم (بأجنتهم) قال المظهرى: الباء للتعدية أى يديرون أجنتهم حول الذاكرين. وقال الطيبي: الظاهر إنها للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم أى يطيفونهم ويمجدونهم بهم بأجنتهم لأن حفهم الذى ينتهى إلى السماء إنما يستقيم بواسطة الأجنته (إلى السماء الدنيا) وفي رواية، إلى سماء الدنيا. قال الطيبي: أى يقف بعضهم فوق بعض إلى السماء الدنيا. (يسألهم ربهم وهو أعلم بهم) أى بالذاكرين من الملائكة. قال الطيبي: وهو أعلم بحال والاحسن أن تكون معترضة أو تنميا صيانة عن التوهم أى تكون الحال منتقلة، والحال أنها مؤكدة. وفائدة السؤال مع العلم بالمسؤول إظهار شرف بنى آدم وصلاحهم والتمريض بالملائكة بقولهم في بنى آدم ﴿أتحمل فيها من يفسد فيها - البقرة: ٣٠﴾ الخ (ما يقول عبادي) الإضافة للتشريف (يقولون) أى الملائكة (يسبحونك) أى عبادك يسبحونك (ويمجدونك) بالتشريف (ويمجدونك) بتشديد الجيم أى يذكرونك بالعظمة أو ينسبونك إلى المجد وهو الكرم. قال الجزرى: التمجيد التعظيم والمجيد الشريف العظيم، وفي رواية مسلم الآتية ذكر التهليل بدل التمجيد، وفي حديث أنس عند البرار يظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، ويسألونك لأخبرتهم وديانهم. قال الحافظ: ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وإنها التى تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة وفي دخول قراءة الحديث النبوى ومدارسة العلم الشرعى ومذاكرته، والاجتماع على صلاة النافلة.

قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك. قال: فيقول كيف لو رأوني؟ قال: فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تمجيذاً، وأكثر لك تسبيحاً. قال: فيقول: فما يسألون؟ قالوا: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها. قال: فيقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة. قال: فممن يتعوفون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول فهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يارب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً، أو أشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم،

في هذه المجالس نظر. والاشبه باختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما، والتلاوة حسب وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى - انتهى - قلت، وقال العيني: قوله «أهل الذكر» أي في قوله «يلتمسون أهل الذكر»، يتناول الصلاة وقراءة القرآن وتلاوة الحديث وتدريس العلوم ومناظرة العلماء - انتهى. فاختلف الحافظ والعيني في أن المراد بمجالس الذكر وأهل الذكر الخصوص أو العموم، فاختار الحافظ الخصوص نظراً إلى ظاهر الفاظ الطرق المذكورة، واختار العيني العموم نظراً إلى أن ما في هذه الطرق من الفاظ الذكر تمثيلات. قال شيخنا في شرح الترمذي: والظاهر هو الخصوص كما قال الحافظ: والله تعالى أعلم. (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (فيقول) أي الله (كيف لو رأوني) أي لو رأوني كيف يكون حالهم في الذكر (وأشد لك تمجيذاً) أي تعظيماً، وزاد في رواية تمجيذاً، وفي أخرى وأشد لك ذكراً (وأكثر لك تسبيحاً) فيه إيماء إلى أن تحمل مشقة الخدمة على قدر المعرفة والمحبة (فما يسألون) أي متى، وفي رواية فما يسألوني وفي أخرى فما يسألونني (وهل رأوها) أي الجنة (كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة) لأن الخبر ليس كالمعاينة (فم) أي من شيء حذف ألف «ما» وأبقيت الفتحة على الميم، فانه يجب حذف ألف «ما» الاستفهامية إذا جرت، وإبقاء الفتحة على الميم دليلاً عليها نحو (فيم أنت من ذكرها - النازعات: ٤٣) فناظرة بم يرجع المرسلون (لم تقولون ما لا تفعلون - الصف: ٢) وعادة حذف الالف الفرق بين الاستفهام والخبر (فأشهدكم) من الإشهاد أي أجمع لكم شاهدين (إني قد غفرت لهم) أي بذكرهم فـ (إن الحسنات يذهبن السيئات - هود: ١٢٤) (فيهم فلان) كناية عن اسمه ونسبه (ليس منهم) أي

إنما جاء الحاجة . قال : هم الجلساء لا يشقى جلسهم . رواه البخارى .

وفى رواية مسلم ، قال : إن لله ملائكة سيارة

من الذاكرين . قال القارى : حال من المستر في الخبر . وقيل : من فلان على مذهب سيويه . (إنما جاء) أى اليهم (الحاجة) أى ذنوبية له لجلس معهم يريد الملك بهذا إنه لا يستحق المغفرة (هم الجلساء) جمع جلس (لا يشقى) بفتح الياء أى يصير شقياً (جلسهم) أى مجالسهم . قال الطيبي : أى هم جلساء لا يجيب جلسهم عن كرامتهم فيشقى - انتهى . وفى الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وإن جلسهم يدرج معهم فى جميع ما يفضل الله تعالى عليهم إكراماً لهم ، ولو لم يشاركهم فى أصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني آدم واعتناهم بهم ، وفيه إن السؤال قد يصدر من السائل وهو أعلم بالمستول عنه من المستول لإظهار العناية بالمستول عنه والتنويه بقدره والإعلان بشرف منزلته . وقيل : إن فى خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الإشارة الى قولهم ﴿ أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة : ٣٠ ﴾ فكانته قيل لهم : أنظروا الى ما حصل منهم من التسييح والتفديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان وكيف عاجلوا ذلك وضاهوكم فى التسييح والتفديس . وقيل : إنه يؤخذ من هذا الحديث إن الذكر الحاصل من بنى آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الأدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره فى عالم الغيب بخلاف الملائكة فى ذلك كله كذا فى الفتح . (رواه البخارى) فى أواخر الدعوات من طريق جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وكذا أخرجه ابن حبان من هذا الطريق ومن طريق الفضيل ابن عياض عن الأعمش : قال العافظ : لم أره من حديث الأعمش إلا بالنعنة لكن اعتمد البخارى على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش (عند أحمد) فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسويين للتدليس إلا بما تحقق لإنهم سمعوه - انتهى . والحديث أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٥٢) ومسلم والطيالسى من طريق وهيب عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ، وقد ذكر المصنف لفظ مسلم بعد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى نحو رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش ، فقال عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدرى بالشك ، وهذا الشك من الأعمش كما صرح فى رواية أحمد ، والظاهر إن الأعمش استيقن بعد ما شك أو شك بعد ما استيقن ولا أثر لهذا الشك على صحة الحديث كما هو بديهي .

(وفى رواية مسلم قال إن لله ملائكة سيارة) بتشديد الياء من السير أى سياحون فى الأرض ، قال فى اللسان : والسيارة القافلة والسيارة القوم يسرون أنت على معنى الرقعة والجماعة ، وفى رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى إن لله ملائكة سياحين فى الأرض ، بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتية من قولهم ساح فى الأرض

فضلا يتفنون بحال الذكر، فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنتهم، حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله، وهو أعلم من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض ينسبحونك، ويكبرونك، ويهللونك، ويحمدونك، ويسألونك. قال: وماذا يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك. قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا أي رب!

إذا ذهب فيها وسار، وأصله من سيج الماء الجاري (فضلا) زاد في رواية أحمد والترمذي وابن حبان عن كتاب الناس وقوله «فضلا» صفة بعد صفة للملائكة وهو بضمين وسكون الثاني تخفيفا جمع فاضل كنزل ونازل أي زيادة عن الملائكة الحفظة وغيرهم المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا خلق الذكر. قال النووي: ضبطوا فضلا على أوجه. أحدها: وهو أرجحها وأشهرها في بلادنا فضلا بضم الفاء والضاد، والثانية بضم الفاء وإسكان الضاد ورجحها بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب، والثالثة: بفتح الفاء وإسكان الضاد، والرابعة: بضم الفاء والضاد، ورفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، والخامسة: فضلاء بالمد جمع فاضل، قال العلماء: معناه على جميع الروايات أنهم ملائكة زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق فهو لاء السيارة لا وظيفة لهم، وإنما مقصودهم خلق الذكر - انتهى. وقوله «عن كتاب الناس» بضم الكاف وتشديد التاء المثناة جمع كاتب، والمراد بهم الكرام الكاتبون وغيرهم المرتبون مع الناس (يتفنون) أي يطلبون. قال النووي: ضبطوه على وجهين، أحدهما يتبعون بالعين المهملة من التتبع وهو البحث عن الشيء والتفتيش، والثاني يتفنون بالعين المعجمة من الابتغاء وهو الطلب وكلاهما صحيح (قعدوا معهم) أي مع الذاكرين (وحف بعضهم) أي بعض الملائكة (بعضا) أي بعضا آخر منهم (بأجنتهم) أي باستعانتها (حتى يملأوا) أي الملائكة (ما بينهم) أي ما بين الذاكرين (فاذا تفرقوا) أي أهل الذكر (عرجوا) أي الملائكة من عرج يعرج اذا صعد إلى فوق (وصعدوا) بكسر العين (إلى السماء) أي السابعة (وهو أعلم) أي بهم كما في بعض النسخ من المشكاة وكما وقع في صحيح مسلم (من أين جئتم فيقولون جئنا من عند عبادك) قوله «من عند عبادك» كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا وقع في المصابيح والترغيب للندري، والذي في صحيح مسلم من عند عباد لك، وهكذا نقله الجزري والحافظ، وفيه غاية تشريف لبي آدم حال كونهم (في الأرض) وفي رواية أحمد والترمذي فيقول الله أي شيء تركتم عبادي يصنعون (ماذا يسألوني) بتشديد النون وتخفيف، ويروى أيضا ماذا يسألونني، وفي رواية أحمد والترمذي فأى شيء.

قال : وكيف لو رأوا جنتي ؟ قالوا : ويستجيرونك . قال : وما يستجيرونني ؟ قالوا : من نارك . قال : وهل رأوا ناري ؟ قالوا : لا . قال : فكيف لو رأوا ناري ؟ قالوا : يستغفرونك . قال : فيقول : قد غفرت لهم ، فأعطيهم ما سألوا ، وأجرتهم مما استجاروا . قال : يقولون : رب ! فيهم فلان عبد خطاء ، إنما مر فجلس معهم . قال : فيقول : وله غفرت ، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم .

يطلبون (وكيف لو رأوا جنتي) قال الطيبي : جواب « لو » ما دل عليه كيف لأنه سؤال عن الحال أي لو رأوا جنتي ما يكون حالهم في الذكر (ويستجيرونك) عطف على ويسألونك ، والجملة من السؤال ، والجواب فيما بينهما مقترنة أي يستغيثونك . قال الجزري : الاستجارة طلب الجوار والإجارة الحماية والدفاع والمنعة عن الإنسان (ومما) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في نسخ مسلم من طبعات الهند وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٣٨) ووقع في النسخ المصرية من صحيح مسلم و « مم » أي يحذف الالف وإبقاء الفتحة على الميم ، وكذا نقله المنذرى في الترغيب والحافظ في الفتح وهذا هو الصواب ، والظاهر إن الأول خطأ من النساخ (يستجيرونني) بالوجهين ويروى أيضا يستجيرون (من نارك) أي يطلبون الأمان منها (يستغفرونك) أي أيضا وفي بعض النسخ ويستغفرونك بالمعطف موافقا لما في صحيح مسلم (قد غفرت لهم فأعطيهم ما سألوا) قال القاري : لعل العدول عن الواو إلى الفاء لترتب الإعطاء على المغفرة . قلت : قوله « فأعطيهم » بالفاء كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة والذي في صحيح مسلم وأعطيهم أي بالواو ، وهكذا في المصابيح والترغيب وجامع الأصول والفتح والظاهر إن ما وقع في المشكاة خطأ من الناسخ (وأجرتهم) من أجاره يحبره إذا آمنه من الخوف (يقولون رب) أي يا رب ! (عبد خطاء) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهمة والمد أي كثير الخطأ والذنب ، أو ملازم الخطايا غير تارك لها وهو من أبتة المبالغة . قال القاري : يدل من فلان (إنما مر) أي الحاجة (جلس معهم) قال الطيبي في التركيب : تقديم وتأخير أي إنما فلان مر أي ما فعل فلان إلا المرور والجلوس عقبه يمتق ما ذكر الله تعالى (فيقول وله غفرت) أي أيضا . قال الطيبي : الواو للمعطف وهو يقتضى معطوفا عليه أي قد غفرت لهم وله ثم اتبع غفرت تأكيذا وتقريراً (هم القوم) قال الطيبي : تعريف الخبر يدل على الكمال أي هم القوم كل القوم الكاملون فيما هم فيه من السعادة فيكون قوله (لا يشقى بهم) أي بسيم وببركتهم (جليسهم) استئنافا لبيان المقتضى لكونهم أهل الكمال وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين . فلو قيل يسعد بهم جليسهم لكان

٢٢٩١ - (٩) وعن حنظلة بن الربيع الأسدي، قال: لقيني أبو بكر فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قلت: نافع حنظلة. قال: سبحان الله ما تقول؟

ذلك في غاية الفضل، لكن التصريح بنبي الشفاء أبلغ في حصول المقصود، وفي الحديث فضيلة الجلوس مع أهل الذكر وإن لم يشاركهم وفضل مجالسة الصالحين وبركتهم.

٢٢٩١ - قوله (وعن حنظلة بن الربيع) بفتح الراء وكسر الموحدة وسكون التحتية (الأسدي) قال النووي: ضبطه بوجهين أحدهما وأشهرهما ضم الهززة وفتح السين وكسر الياء المشددة، والثاني كذلك إلا أنه بإسكان الياء ولم يذكر القاضي (عياض) إلا هذا الثاني وهو منسوب إلى بني أسيد بطن من بني تميم - انتهى. وقال الفتنى في المغنى: الأسدي بمضمومة ومفتوحة وشدة تحية مكسورة وسكونها والشدة عند المحدين للأصل وتسكينها عند أهل اللغة للخفض منسوب إلى أسيد بن عمرو بن تميم بن مر، ومنه حنظلة بن الربيع - انتهى. وقال ابن عبد البر: بنو أسيد بن عمرو بن تميم من أشراف بني تميم وهو أسيد بكسر الياء وتشديدها - انتهى. وحنظلة هذا هو حنظلة بن الربيع بن صيني بفتح الصاد المهملة بعدها تحية ساكنة التيمى المعروف بحنظلة الكاتب لأنه كتب للنبي ﷺ الوحى، ففى مسلم والترمذى من طريق أبي عثمان النهدي عن حنظلة «وكان من كتاب النبي ﷺ» وهو ابن أخى أكنم بن صيني حكيم العرب، وليس هو حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة أرسله النبي ﷺ إلى أهل الطائف وشهد القادسية ونزل الكوفة وتخلف عن علي في قتال أهل البصرة يوم الجمل، ونزل قرقسياء حتى مات في خلافة معاوية ولا عقب له (لقيني أبو بكر) وفي الترمذى أنه مر بأبي بكر وهو (أى حنظلة) يبكي (كيف أنت يا حنظلة) سؤال عن الحال أى كيف استقامتلك على ما تسمع من النبي ﷺ أى موجودة أم لا؟ قاله القارى. وقال الطيبي: أى أ تستقيم على الطريق أم لا (نافق حنظلة) أى صار منافقا وأراد نفاق الحال لانفاق الإيمان. قال الطيبي: فيه تجريد لأن أصل الكلام نافقت لجرد من نفسه شخصا آخر مثله فهو يخبر عنه لما رأى من نفسه ما لا يرضى لمخالفة السر العلن والحضور الغيبة. وقال الجزرى: النفاق ضد الإخلاص وأراد به فى هذا الحديث إننى فى الظاهر إذا كنت عند النبي ﷺ أخلصت وإذا انفردت عنه رغبت فى الدنيا وتركت ما كنت عليه فكأنه نوع من الظاهر والباطن وما كان يرضى أن يسأله به نفسه، وكذلك كان الصحابة رضى الله عنهم أجمعين يؤخذون أنفسهم بأقل الأشياء. وقال النووي: معناه إنه عاف أنه منافق حيث كان يحصل له الخوف فى مجلس النبي ﷺ ويظهر عليه ذلك مع المراقبة والفكر والاقبال على الآخرة فاذا خرج اشتغل بالزوجة والأولاد ومعايش الدنيا، وأصل النفاق إظهار ما يكتتم خلافه من الشر يخاف أن يكون ذلك نفاقا فأعلمهم النبي ﷺ أنه ليس بنفاق وأنهم لا يكلفون الدوام على ذلك. (قال سبحان الله) تعجب أو تبرئة وتنزيه (ما تقول) قال الطيبي:

قلت : نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالنار والجنة كأننا رأى عين ، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيقات نسينا كثيرا . قال أبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلت : نافق حنظلة يا رسول الله ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما ذاك ؟ قلت : يا رسول الله ! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأننا رأى عين ، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيقات نسينا كثيرا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده ، لو تدومون على ما تكونون عندي وفى الذكر

« ما » استفهامية وقوله « تقول » هو المتعجب منه يعنى عجب من قولك هذا الذى حكمت فيه بالنفاق على نفسك (قلت نكون عند رسول الله ﷺ) أى لا عجب فى ذلك لأننا نكون عنده ، وأنى بضمير الجمع لأن من المعلوم إنه لا بد فى الحاضرين من يشابه حنظلة فى ذلك ولم يقل نافقنا لئلا يتوهم العموم الشامل للخصوص (يذكرنا) بالتشديد أى يعظنا (بالنار) أى بعذابها تارة (والجنة) أى بنعيمها أخرى ترهيبا وترغيبا أو يذكرنا الله بذكرهما أو بقرئيهما (كأننا) أى حتى صرنا كأننا (رأى عين) بالنصب أى كأننا نرى الله أو الجنة والنار رأى عين فهو مفعول مطلق باضمار نرى ، وروى بالرفع أى كأننا راؤنا الجنة والنار بالعين على أنه مصدر بمعنى إسم الفاعل ويصح كونه الخبر للبالغة كرجل عدل . قال القاضى : ضبطناه رأى عين بالرفع أى كأننا بحال من يراها بعينه . قال ويصح النصب على المصدر أى نراها رأى عين (عافسنا الأزواج والأولاد) بالقاء والسين المهملة أى خالطناهم ولاعبناهم وعالجنا أمورهم واشتغلنا بمصالحهم . قال الهروى وغيره : معناه حاولنا ذلك ومارسناه واشتغلنا به أى عالجنا معايشنا وحظوظنا (والضيقات) أى الأراضى والبساتين جمع ضيقة بالضاد المعجمة المفتوحة ، وهى معاش الرجل من مال أو حرقة أو صناعة . قال الهروى فى الغريبين : ضيقة الرجل ما يكون منه معاشه من صناعة أو نخل أو غلة أو غيرها كذلك أسمعني الأزهري قال : شمر ويدخل فيها الحرقة والتجارة يقال ما ضيقتك فتقول كذا (نسينا) بدل إشتغال من عافسنا أو هو جواب « إذا » وجملة عافسنا بتقدير قد حال قاله القارى ولترمذى ونسينا (كثيرا) أى نسينا كثيرا عما ذكرنا به أو نسينا كثيرا كأننا ما سمعنا منه شيئا قط وهذا أنسب بقوله رأى عين (وما ذاك) أى وما سبب ذلك القول (لو تدومون) أى فى حال غيبكم منى (على ما تكونون عندي) أى من صفاء القلب والخوف من الله تعالى (وفى الذكر) قال الطيبي : عطف على خبر كان الذى هو عندي . وقال ابن الملك : الواو بمعنى أو عطف على قوله « ما تكونون » أو على عندي أى لو تدومون فى الذكر أو على ما تكونون فى الذكر وأنتم بعداء منى من الاستغراق

لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات. رواه مسلم.

(الفصل الثاني)

٢٢٩٢ - (١٠) عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم؟ وأرفعها في درجاتكم؟ وخير لكم من إنفاق الذهب والورق؟

فيه (لصافحتكم الملائكة) قيل: أى علانية وإلا فكون الملائكة يصالحون أهل الذكر حاصل. وقال ابن حجر: أى عيانا في سائر الأحوال (على فرشكم وفي طرقكم) قال الطيبي: المراد الدوام (ولكن يا حنظلة ساعة وساعة) أى ساعة كذا وساعة كذا يعنى ساعة في الحضور تؤدون فيها حقوق ربكم، وساعة في الغيبة والفتور تقضون فيها حظوظ أنفسكم لينتظم بذلك أمر الدين والمعاش وفي كل منهما رحمة على العباد. قال في المفاتيح: أى لا يكون الرجل منافقا بأن يكون في وقت على غاية الحضور وصفاء القلب وفي الذكر وفي وقت لا يكون بهذه الصفة، بل لا بأس بأن يكون ساعة في الذكر وساعة في الاستراحة والنوم والزراعة ومعاشرة النساء والأولاد وغير ذلك من المباحات (ثلاث مرات) أى قال ذلك ثلاث مرات وهو يحتمل أن يكون قوله «ولكن يا حنظلة ساعة وساعة» أو قوله ساعة وساعة، ويحتمل أن يكون المراد ثلاث لفظ ساعة أى ساعة في الحضور في الذكر وساعة في حق النفس خاصة وساعة في العاقبة واختار الطيبي الثاني (رواه مسلم) في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٧٨) والترمذي وابن ماجه في الزهد.

٢٢٩٢ - قوله (ألا أنبئكم) وفي رواية ألا أخبركم وقوله «ألا» يحتمل أن يكون للتنبيه وأنبئكم استئناف بيان والأظهر أنه مركب «من» لا النافية واستفهام التقرير كما يدل عليه قولهم الآتي بلى (بخير أعمالكم) أى أفضلها لكم (وأزكاها) أى أتمها من حيث الثواب الذي يقابلها وأظهرها من حيث كمال ذاتها لا بالنظر الى الثواب (عند مليككم) المليك بمعنى المالك للبالغة. وقال في القاموس: الملك ككتف وأمير وصاحب ذو الملك (وأرفعها) أى أكثرها رفعة بمقتضى السببية (في درجاتكم) أى أكثرها رفعا لمنازلكم في الجنة (وخير لكم من إنفاق الذهب والورق) بكسر الراء وتسكن أى الفضة أى من صرفها في سبيل الله إبتغاء مرضاته. قال الطيبي: قوله «وخير» مجرور عطفا على خير أعمالكم من حيث المعنى لأن المعنى ألا أنبئكم بما هو خير لكم من بذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله - انتهى. وقال ابن حجر: عطف على «خير أعمالكم» عطف خاص على عام، لأن الأول خير الأعمال مطلقا، وهذا خير من بذل الأموال والأنفس، أو عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الاعمال اللسانية فيكون ضد هذا يعنى مغايره، لأن بذل الأموال والنفس من الأعمال الفعلية انتهى. وقال الشوكاني:

وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى: قال: ذكر الله.

في تخصيص هذين العمليين الفاضلين: (الاتفاق والجهاد) بالذكر أيضا بعد تعميم جميع الأعمال زيادة تأكيد لما دل عليه ألا أنبئكم بخير أعمالكم وما بعده من فضيلة الذكر على كل الأعمال ومبالغة في النداء بفضله عليها ودفع لما يظن من أن المراد بالأعمال ههنا غير ما هو متناه في الفضيلة وإرتفاع الدرجة - وهو الجهاد والصدقة عما هو محبب إلى قلوب العباد فوق كل نوع من أنواع المال وهو الذهب والفضة (وخير لكم من أن تلقوا عدوكم) أي للجهاد والعدو يطلق على الجمع ولذا جمع ضمير أعناقهم (فتضربوا أعناقهم) أي أعناق بعضهم (ويضربوا) أي بعضهم (أعناقكم) أي كلكم أو بعضهم يعني خير لكم من بذل الأموال والأنفس في سبيل الله بأن تجاهدوا الكفار (قالوا بلى) أي أخبرنا، وفي رواية أحمد وابن ماجه قالوا: وما ذاك يا رسول الله! (قال ذكر الله) أي هو ذكركم له سبحانه وإطلاق الذكر يشمل القليل والكثير مع المداومة وعدمها. وفي الحديث دليل على أن الذكر أفضل عند الله تعالى من جميع الأعمال التي يعملها العبد وإنه أكثرها ثناء وبركة وأرفعها درجة وفي هذا ترغيب عظيم، فانه يدخل تحت الأعمال كل عمل يعمل به العبد كأنما ما كان. قال السندي: أحاديث أفضل الأعمال مختلفة، وقد ذكر العلماء في توفيقها وجوها من جملتها أن الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين، فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بعمل، ومنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بأخر يعني فن كان مطبقا للجهاد قوى الأثر فيه شجاعا بأسلا يحصل به نفع الاسلام، فأفضل أعماله الجهاد، ومن كان كثير المال غنيا يتنفع الفقراء بماله فأفضل أعماله الصدقة، ومن كان غير متصف بأحد الصفتين المذكورتين فأفضل أعماله الذكر ونحوه. وقال الحافظ: المراد بذكر الله في حديث أبي الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكير في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى، وإن الذي يحصل له ذلك يكون أفضل من يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك، وإن أفضلية الجهاد إنما هي بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته أو في صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلا فهو بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى. وأجاب القاضي أبو بكر بن العربي بأنه ما من عمل صالح إلا والذكر مستلزم في تصحيحه، فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحثيثة، ويشير إلى ذلك حديث نية المؤمن أبلغ من عمله. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده: هذا الحديث يدل على أن الثواب لا يترتب على قدر النصب في جميع العبادات بل قد ياجر الله تعالى على قليل الأعمال أكثر مما ياجر على كثيرها فإذا الثواب يترتب على تفاوت الرتب في الشرف - انتهى. وقيل: لعل الخيرية والأرفعية في الذكر لأجل إن سائر العبادات من إتفاق الذهب والفضة ومن ملاقة العدو، والمقاتلة معهم إنما هي وسائل ووسائط تقرب العباد بها إلى الله تعالى. والذكر إنما هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى كما قال الله تعالى

رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، إلا أن مالكا وقفه على أبي الدرداء .

٢٢٩٣ - (١١) وعن عبد الله بن بسر ، قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : أى

الناس خير ؟ فقال : طوبى لمن طال عمره ، وحسن عمله

﴿ وأقم الصلاة لذكرى - طه : ١٤ ﴾ وقال ﴿ ولذكر الله أكبر - العنكبوت : ٤٥ ﴾ فالذكر اب العبادات . وقال فى حجة الله (ج ٢ ص ٥٤) الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلع النفس إلى الجبروت ولا سيما فى نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه هذا . وقد بسط الغزالي الكلام فى ذلك فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار من إحياء العلوم فارجع إليه (رواه مالك) فى أواخر الصلاة (وأحمد) (ج ٥ ص ١٩٥) موصولا ومنقطعا وفى (ج ٦ ص ٤٤٧) منقطعا (والترمذى) فى الدعوات (وابن ماجه) فى فضل الذكر ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) وابن أبى الدنيا والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى فى شعب الإيمان وابن شاهين فى الترغيب فى الذكر ، وحسن استاده المنذرى والميشنى وصححه الحاكم وواقفه الذهبى . (إلا أن مالكا وقفه) بالتخفيف (على أبي الدرداء) يعنى والباقون رفعوه إلى النبي ﷺ ولا يضر لأن الحكم لمن وصل لا لمن وقف لأن مع الأول زيادة العلم بالوصل وزيادة الثقة مقبولة ، ولأن هذا بما لا يقال من قبل الرأى فوقفه كرفع غيره قاله القارى . قلت : وفى سند المؤطا إنقطاع أيضا فانه رواه مالك عن زياد بن أبى زياد انه قال قال أبو الدرداء الا أخبركم الخ ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) والترمذى وابن ماجه وغيرهم من طريق زياد ابن أبى زياد عن أبى بجرية عن أبى الدرداء ، وفى الباب عن معاذ بن جبل عند أحمد . قال المنذرى : باسناد جيد إلا أن فيه إنقطاعا . وقال الميشنى : رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبى زياد لم يدرك معاذوا وعن ابن عمر عند البيهقى فى شعب الإيمان .

٢٢٩٣ - قوله (طوبى) فعلى من الطيب (لمن طال عمره) بضمين على ما هو الأفصح الوارد فى

كلامه سبحانه ، وفى القاموس العمر بالفتح وبالضم و بضمين الحياة (وحسن عمله) قال الطيبى : إن الأوقات والساعات كراس المال للتاجر فينبغى أن يتجر فيما يربح فيه وكلما كان رأس ماله كثيرا كان الربح أكثر فن انتفع من عمره بأن حسن عمله فقد فاز وافلح ، ومن اضاع رأس ماله لم يربح وخسر خسرانا مبيئا - انتهى . قال ابن حجر : طوبى فعلى من الطيب ، والمراد بهما الثناء عليه والدعاء له بطيب حاله فى الدارين ، والاظهر أنه خبر لانه فى جواب أى الناس خير ، ويمكن أن يكون المراد من طوبى الجنة أو شجرة فى الجنة تم أهلها وتشمل عملها . قال الطيبى : وكان من الظاهر أن يحاسب من طال عمره وحسن عمله ، فالجواب من الأسلوب الحكيم كأنه قال غير خاف إن خير الناس من طال عمره وحسن عمله بل الذى يهلك أن تدعو له فتصيب من بركته - انتهى .

قال : يا رسول الله : أى الأعمال أفضل ؟ قال : أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله .
رواه أحمد والترمذى .

٢٢٩٤ - (١٢) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا مررتم برياض الجنة

والأظهر أنه إخبار عن طيب حاله وحسن مآله فيكون متضمناً للجواب ببلاغة مقالة كذا في المراقبة . قلت :
الرواية عند أحمد والترمذى بغير زيادة كلمة « طوبى » وكذا ذكرها الجزرى بغير هذه الزيادة في جامع الأصول
(ج ١٢ ص ٣٢١) فالجواب فى روايتهما على ما يقتضيه الظاهر (ولسانك) الراو للحالية (رطب) بفتح الراء
وسكون الطاء أى قريب العهد أو متحرك طرى (من ذكر الله) قال العليبي : رطوبة اللسان عبارة عن سهولة
جريانه كما أن يسه عبارة عن ضده ثم إن جريان اللسان عبارة عن مداومة الذكر فكأنه قيل خير الأعمال مداومة
الذكر ، فهو من أسلوب قوله تعالى : ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة : ١٣٢ ﴾ انتهى . وقيل : المقصود
فى الحديث الحث على الذكر القلبي و المداومة عليه ، لكن لما كان الذكر اللسانى دالاً عليه ومنبئاً عنه مثاباً عليه
اكتفى بذكره لإقامة الدال مقام المدلول . وأما اذا اجتمعا فهو أولى وأحرى (رواه أحمد والترمذى) فيه نظر
فان بين السياق الذى ذكره المصنف ههنا تبعاً للصايح وبين سياق أحمد والترمذى فرقاً بيناً ، فان الترمذى أخرج
الفصل الأول فقط فى باب ما جاء فى طول العمر للمؤمن من كتاب الزهد بلفظ : إن أعرباىا قال يا رسول الله !
من خير الناس قال من طال عمره وحسن عمله . وروى الفصل الثانى فقط بسند الأول فى فضل الذكر
من الدعوات بالسياق الذى يأتى فى الفصل الثالث من هذا الباب . وأما الامام أحمد فروى الحديث بتمامه فى
موضعين الأول بلفظ : أتى النبي ﷺ أعرباىان فقال أحدهما من خير الرجال يا محمد : قال من طال عمره
وحسن عمله ، وقال الآخر : ان شرائع الاسلام قد كثرت علينا فباب تمسك به جامع قال لا يزال لسانك رطباً
بذكر الله ، والثانى بلفظ : جاء أعرباىان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما أى الناس خير ؟ قال من طال عمره
وحسن عمله . وقال الآخر يا رسول الله : إن شرائع الاسلام فذكر مثل السياق الآتى فى الفصل الثالث ، ونسب
هذا الحديث فى تنقيح الرواة للبغوى فى شرح السنة والله أعلم . والحديث قد حسنه الترمذى ، وروى الجزء الأول
أيضاً الطبرانى فى الكبير وأبو نعيم فى الحلية كما فى الجامع الصغير . وروى نحوه أحمد ورجاله رجال الصحيح وابن
حبان فى صحيحه والبيهقى عن أبى هريرة والترمذى وصححه ، وأحمد والدارمى والطبرانى والحاكم ، والبيهقى عن
أبى بكرة وأبو يعلى باسناد حسن عن أنس و الحاكم عن جابر . وقال صحيح على شرط الشيخين ، وأما الجزء الثانى
فسياقاً تخريجه فى الفصل الثالث .

٢٢٩٤ - قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة ، وهى أرض مخضرة بأنواع النبات يقال لها

فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر . رواه الترمذى .

٢٢٩٥ - (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قد مقعدا لم يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة ، ومن اضطلع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة

بالفارسية مرغزار أى بساتينها الموضوعه فى الدنيا المورثة للجنات العالية فى العقبى ، والمراد بها مجالس الذكر وموضعه فهو من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه أو بما يوصل اليه (فارتعوا) من رقع كنعن رتعا ورتوعا ورتاعا بالكسر ، أكل وشرب ما شاء فى خصب وسعة ، أو هو الأكل والشرب رغداً أو فى الرف أوبشره ، وهو كناية عن أخذ الحظ الأوفر والنصيب الأوفى ، يعنى فافعلوا فيها ما يكون سببا لحصولها من الأذكار لما جاء أن الجنة قيمان وغراسها أذكاه تعالى (حلق الذكر) أى هى حلق الذكر . قال فى النهاية : الحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة (بفتح الحاء وسكون اللام مثل قصعة وقصع) وهى الجماعة من الناس مستديرون كحلقة الباب وغديره . وقال فى جامع الأصول : الحلقة بسكون اللام الشئ المستدير كحلقة الخاتم ونحوها ، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك . وقال الجوهرى . جمع الحلقة حلق بفتح الحاء على غير قياس . وحكى عن أبى عمر وإن الواحد حلقة بالتحريك والجمع حلق بالحق بالفتح . وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه . شبه فى هذا الحديث مجالس الذكر وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى مجالس العلم برياض الجنة ، وشبه الاشتغال بالأذكار واكتساب العلم وهو علم الكتاب والسنة وما يتوصل به اليهما برقع الحيوانات فى أنواع النبات بجامع النفع قيل : هذا الحديث مطلق فى المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد والذكر هو سبحانه الله والحمد لله الخ ذكره الطيبى ، والأظهر حمله على العموم وذكر الفرد الأكل بالخصوص لا ينافى عموم المنصوص . وقد تقدم شئ من الكلام فى هذا فى شرح حديث أبى هريرة فى باب المساجد فعليك أن تراجعه (رواه الترمذى) فى الدعوات وحسنه وأخرجه أيضا أحد والبيهقى فى شعب الايمان .

٢٢٩٥ - قوله (كانت) أى القعدة (عليه) أى على القاعد (من الله) أى من جهة أمره وحكمه (ترة) بكسر التاء وتخفيف الراء أى حسرة والموتور الذى قتل له قاتل ولم يدرك بدمه وكذلك وترة حقه أى نقصه وكلا الأمرين معقب للحسرة ، ومنه قوله تعالى : ﴿لن يتركم أعمالكم - محمد : ٣٥﴾ أى لن ينقصكم أعمالكم والأعمال عوض عن الواو المحذوفة مثل عدة . وقال الجوزى : أصل الترة ، النقص ، ومعناها ههنا التبعة ، يقال وترت الرجل ترة على وزن وعدته عدة . وقال النووى فى الأذكار : معناه نقص وقيل : تبعة ويحوز أن يكون حسرة كما فى الرواية الأخرى - انتهى . وهو منصوب على الخبرية وروى بالرفع على أن الكون تام (ومن اضطلع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت) أى الاضطجاعة (من الله ترة) بالوجهين . قال الطيبى : كانت فى الموضعين رويت على

رواه أبو دود .

٢٢٩٦ - (١٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار ، وكان عليهم حسرة . رواه أحمد وأبو داود .

التأنيث في أبي داود وجامع الأصول وفي الحديثين اللذين يليانه على التذكير فيهما فعلى رواية التأنيث في كانت ورفع ترة ينبغي أن يؤول مرجع الضمير في كانت مؤنثاً إلى القعدة أو الاضطجاعة فيكون ترة مبتدأ والجار والمجرور أى عليه خبره ، والجملة خبر كانت . وأما على رواية التذكير ونصب ترة كما هو في المصاييح فظاهر والجار متعلق بتره ويؤيد هذه الرواية الأحاديث الآتية بعد - انتهى . قال القارى : ويمكن أن يقال تأنيث كان لتأنيث الخبر . وقال الجزرى : يجوز رفع ترة ونصبها على أنه اسم كان وخبرها . قال القارى : ثم المراد يذكر المكانين استيعاب الامكنة كذكر الزمانين بكرة وعشياً لاستيعاب الأزمنة يعنى من قتر ساعة من الأزمنة وفى مكان من الامكنة وفى حال من الأحوال من قيام وقعود واضطجاع كان عليه حسرة وندامة ، لانه ضيع عظيم ثواب الذكر كما ورد ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله فيها - الحديث . (أخرجه الطبرانى والبيهقى عن معاذ ثم فى الحديث أتى « بلم » فى الجملة الأولى و« بلا » فى الجملة الثانية تفتنا - انتهى . (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه : قال المنذرى فى الترغيب : رواه أحمد وابن أبي الدنيا والنسائى وابن حبان فى صحيحه بنحوه وعزاه فى تخيص السنن إلى النسائى . وقال وفى إسناد محمد بن عجلان وفيه مقال .

٢٢٩٦ - قوله (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار) أى مثلاً فى الثن والقدارة وذلك لفعلتهم عن الذكر ولأن المجلس لا يخلو عادة عن لغو الكلام وسقطه وعن الكلام فى إعراض الناس . قال الطيبى : أى ما يقومون قياماً إلا هذا القيام وضمن قاموا معنى تجاوزوا وبعثوا فعدى بعن يعنى لا يوجد عنهم قيام عن مجلسهم إلا كقيام المتفرقين عن أكل الجيفة التى هى غاية فى القدر والنتن والجيفة جملة الميت المنتنة . قال ابن الملك : وتخصيص جيفة الحمار بالذكر لانه أدون الجيف من بين الحيوانات التى تخالطنا وفى هذا التشبيه غاية التنفير عن ترك ذكر الله تعالى فى المجالس ، وإنه مما ينبغى لكل أحد أن لا يجلس فى مجلس الغفلة ولا يلبس أهله . وإن يفر عنه كما يفر عن جيفة الحمار ، فان كل عاقل يفر عنها ولا يقعد عندها (وكان) أى ذلك المجلس (عليهم حسرة) أى ندامة يوم القيام بسبب تفریطهم فى ذكر الله فى ذلك المجلس وذلك لما يظهر لهم فى موقف الحساب من أجور العامين لمجالسهم بذكر الله تعالى فيتحسرون على كل لحظة من أعمارهم لم يذكروا الله فيها . وحسرة روى بالنصب على أنه خبر « كان » وبالرفع على أنه اسم « كان » أو على أن كان تامة أى وقع عليهم حسرة (رواه أحمد وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى . وقال النووى فى الأذكار : اسناده صحيح وأخرجه أيضاً

٢٢٩٧ - (١٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ، ولم يصلوا على نبيهم ، إلا كان عليهم ترة ، فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم . رواه الترمذى .

٢٢٩٨ - (١٦) وعن أم حبيبة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل كلام ابن آدم عليه لا له ، إلا أمر بمعروف ، أو نهي عن منكر ، أو ذكر الله .

النسائي وابن السنن في عمل اليوم والليلة (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) وقال حديث على شرط مسلم .

٢٢٩٧ - قوله (ولم يصلوا على نبيهم) تخصيص بعد تعميم (إلا كان) أى ذلك المجلس (عليهم ترة) فإن شاء عذبهم) أى بذنوبهم السابقة وتقصيراتهم اللاحقة . وقال الطيبي : دل على أن المراد بالآخرة التبعة قال وقوله «فإن شاء عذبهم» من باب التشديد والتفويض ويحتمل أن يصدر من أهل المجلس ما يوجب العقوبة من حصائد ألسنتهم (وإن شاء غفر لهم) أى كرما منه وفضلا ورحمة ، وفيه إيماء بأنهم إذا ذكروا الله لم يعذبهم حتما بل يغفر لهم جزما (رواه الترمذى) من طريق سفيان عن صالح مولى التومة عن أبي هريرة ، وقال حديث حسن . وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه - انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من طريق عمارة بن غزية عن صالح . وقال حديث صحيح الاسناد وصالح ليس بالساقط ، وتعبه الذهبي فقال صالح ضعيف . وقال الترغيب بعد ذكر تحسين الترمذى : ورواه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا والبيهقي - انتهى . قلت : صالح مولى التومة صدوق اختلط بآخره لا بأس برواية القدماء عنه ، ولقيه السفينان بعد ما كبر وتغير وخرف كما فى التهذيب والظاهر أن الترمذى حسنه لمتابماته وشواهد ، فقد ورد فى كراهة القيام من المجلس قبل ذكر الله أحاديث ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٧٩ ، ٨٠) من شاء الوقوف عليها رجع اليه .

٢٢٩٩ - قوله (كل كلام ابن آدم) كذا فى جميع النسخ بزيادة كل وهكذا فى المصاييح وجامع الأصول والترغيب ، والذي فى الترمذى وابن ماجه كلام ابن آدم أى بدون لفظ «كل» أو هكذا وقع فى الوايل الصيب لابن القيم (عليه) أى ضرره وباله عليه ولو كان مباحا ، فإن أقله تطويل الحساب وقد يجر إلى المكروه أو المحرم فيصير سببا للذئاب ، أو يورث الغفلة عن الذكر فيكون وسية إلى نقص الثواب . وقيل : معنى «عليه» أى يكتب عليه (لا له) أى ليس له نفع فيه أولا يكتب له ذكره تأكيداً (إلا أمر بمعروف) مما فيه نفع الغير من الأوامر الشرعية (أونهى عن منكر) مما فيه موعظة الخلق من الأمور المنهية (أو ذكر الله) أى ما فيه رضا الله من الأذكار الإلهية . قال القارى : وظاهر الحديث أنه لا يظهر فى الكلام نوع يباح للأنام اللهم إلا أن يحمل على المبالغة والتأكيد فى الزجر عن القول الذى ليس بسديد وقد يقال إن قوله «لا له» تفسير لقوله «عليه» ولا شك أن

رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢٢٩٩ - (١٧) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى . رواه الترمذى .

المباح ليس له نفع في العقبي أو يقال التقدير كل كلام بن آدم حسرة عليه لا منفعة له فيه الا المذكورات وأمثالها ، فيوافق بقية الاحاديث المذكورة وهو مقتبس من قوله تعالى : ﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس - النساء : ١١٤ ﴾ وبه يرتفع اضطراب الشراح في أمر المباح - انتهى كلام القارى .
(رواه الترمذى) في الزهد (وابن ماجه) في الفتن كلاهما من طريق محمد بن يزيد بن خنيس المكي عن سعيد بن حسان عن أم صالح بنت صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفي بعض نسخ الترمذى حسن غريب ونسبه المنذرى في الترغيب لأن أبى الدنيا أيضاً . وقال بعد ذكر كلام الترمذى : رواه ثقات وفي محمد بن يزيد كلام قريب لا يقدح وهو شيخ صالح - انتهى . قلت : وأم صالح بنت صالح . قال الحافظ في التعريب : إنها لا يعرف حالها .

٢٢٩٩ - قوله (لا تكثروا) بضم التاء من الاكثار كذا وقع في جميع النسخ بصيغة الجمع ، وهكذا في المصاييح وجامع الاصول وكذا نقله المنذرى في الترغيب وعلى المتق في الكنز والنووى في الرياض والذي في نسخ الترمذى الموجودة عندنا لا تكثر بصيغة الافراد (الكلام بغير ذكر الله) فيه إشارة الى أن بعض الكلام مباح وهو ما يعنيه (فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة) بفتح القاف وسكون السين أى سبب قسارة (للقلب) وهى النبوة عن سماع الحق والميل الى مخالطة الخلق وقلة الخشية وعدم الخشوع والبكاء وكثرة الغفلة عن دار البقاء (وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى) أى صاحبه أو التقدير أبعد قلوب الناس القلب القاسى أو أبعد الناس من له القلب القاسى . قال الطيبي : ويمكن ان يعبر بالقلب عن الشخص لانه به كما قيل المرأ بأصغريه أى بقلبه ولسانه ، فلا يحتاج اذا الى حذف الموصول مع بعض الصلة قال تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة - البقرة : ٧٤ ﴾ الآية . وقال عز وجل ﴿ ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقصت قلوبهم - الحديد : ١٦ ﴾ (رواه الترمذى) في الزهد وأخرجه أيضاً البيهقي وابن شاهين في الترغيب كما في الكنز . وقال الترمذى : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث ابراهيم بن عبد الله بن حاطب (عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر) قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى والبيهقي . وقال الترمذى : حديث حسن غريب .

٢٣٠٠ - (١٨) وعن ثوبان، قال: لما نزلت ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره: فقال بعض أصحابه: نزلت في الذهب والفضة، لو علمنا أى المال خير فنتخذه؟ فقال أفضله لسان ذاكر، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه.

٢٣٠٠ - قوله (فقال بعض أصحابه نزلت في الذهب والفضة) أى ما نزلت أو نزلت هذه الآية في الذهب والفضة وعرفنا حكمهما ومذمتهم (لو علمنا) لو للتمنى (أى المال خير) مبتدأ وخبر والجملة سدت مسد المفعولين لعلمنا تعليقا (فنتخذه) منصوب باضمار أن بعد الفاء جوازا للتمنى واللفظ المذكور للترمذى. ولفظ أحمد (ج ٥ ص ٢٧٨) فقال بعض أصحابه قد نزل في الذهب والفضة ما نزل فلو أنا علمنا أى المال خير اتخذناه: قيل: السؤال وإن كان عن تعيين المال ظاهرا لكنهم أرادوا ما ينتفع به عند تراكم الحوائج فلذلك أجاب عنه بما أجاب فقيه شائبة عن الجواب عن أسلوب الحكيم (فقال أفضله) أى أفضل المال أو أفضل ما يتخذه الانسان فنية (لسان ذاكر) أى بتحميد الله تعالى وتقديسه وتسييحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده وتلاوة القرآن (وقلب شاكر) أى على انعامه وإحسانه (وزوجة مؤمنة) قال الطيبي: الضمير فى أفضله راجع الى المال على التأويل بالنافع أى لو علمنا أفضل الأشياء نفعا فتقنيته ولهذا السر استثنى الله من آتى الله بقلب سليم من قوله: ﴿مال ولا بنون - الشعراء: ٨٨﴾ والقلب إذا سلم من آفاته شكرا لله تعالى، فسرى ذلك إلى اسائه لحمد الله وأثنى عليه، ولا يحصل ذلك إلا بفراغ القلب ومعاونة رفيق يعينه فى طاعة الله - انتهى. ولهذا قال (تعينه على إيمانه) أى على دينه بأن تذكره الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات وتمنعه من الزنا وسائر المحرمات قال السندى: عد المذكورات من المال المشباركتها لئلا أى فى ميل قلب المؤمن إليها وإنها أمور مطلوبة عنده، ثم عدما من أفضل الأموال لأن نفعا باقى ونفع سائر الأموال زائل، وبالجملة فالجواب من أسلوب الحكيم للتنبيه على أن هم المؤمن ينبغي أن يتعلق بالآخرة فيسأل عما ينفعه، وإن أموال الدنيا كلها لا تخلو عن شر - انتهى. قال القارى: ظاهر كلام الطيبي إن القلب مقدم على اللسان فى نسخه فبنى عليه ما ذكر، وإلا فيقال إذا ذكر الله بلسانه سرى ذلك إلى جنانه فشكر على احسانه فقدّر الله تعالى له مؤنة تعينه على إيمانه - انتهى. قلت: وقع فى رواية ابن ماجه وكذا فى رواية لأحمد بتقديم القلب على اللسان ولفظهما عن ثوبان. قال: لما نزل فى الفضة والذهب ما نزل.. قالوا فأى المال نتخذ قال عمر أنا أعلم ذلك لكم قال فأوضع على بعير فأدركه وأنا فى أثره فقال يا رسول الله! أى المال نتخذ قال ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على أمر الآخرة

رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه.

(الفصل الثالث)

٢٣٠١ - (١٩) عن أبي سعيد، قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد، فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. قال: الله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: الله ما أجلسنا غيره.

(رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٨-٢٨٢) (والترمذى) في تفسير سورة التوبة واللفظ له (وابن ماجه) في أبواب النكاح كلهم من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان. قال الترمذى: حديث حسن سألت محمد بن اسماعيل فقلت له سالم بن أبي الجعد سمع من ثوبان فقال لا، قلت له ممن سمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمع من جابر بن عبد الله وأنس بن مالك. وذكر غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - انتهى. وقال الذهلي عن أحمد: لم يسمع سالم من ثوبان ولم يلقه وبينهما معدان بن أبي طلحة. وقال أبو حاتم: أدرك أبا أمامة ولم يدرك عمرو بن عتبة ولا أبا الدرداء ولا ثوبان كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٤٣٢) قلت: والحديث يؤيده ما رواه الطبراني عن ابن عباس. قال المنذرى باسناد جيد: أن النبي ﷺ قال أربع من أعطين فقد أعطى خير الدنيا والآخرة قلبا شاكرا، ولسانا ذاكرا، وبدنا على البلاء وصابرا، وزوجة لا تبغيه حوبا في نفسها وماله.

٢٣٠١ - قوله (خرج معاوية) بن أبي سفيان (على حلقة) بسكون اللام وتفتح أى جماعة متحلقة. قال في المجمع: الحلقة كالحقصة، وهى الجماعة من الناس مستديرون. وقال الجزرى: قوله «حلقة» بسكون اللام الشئ المستدير كحلقة الخاتم ونحوها، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك (فقال ما أجلسكم) أى ما السبب الداعى إلى جلوسكم على هذه الهيئة ههنا وهو استفهام (قال الله) بالمد والجر. قال السيد جمال الدين: قيل الصواب بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القدم وبحسب الجر معها - انتهى. وكذا صح فى أهل سماعتنا من المشكاة ومن صحيح مسلم. ووقع فى بعض نسخ المشكاة بالنصب - انتهى. وقال الطيبي: قيل الله بالنصب أى أقسمون بالله؛ لحذف الجار وأوصل الفعل ثم حذف الفعل كذا فى المرقاة. وقال فى اللغات: قد يحذف حرف القسم فىنبال لإيصال وقد يجر نحو الله لأفعلن كذا ثم أدخلت حرف الاستفهام فد. وقيل: حرف الاستفهام صار بدلا من حرف القسم فيجر بها، ويرده جواز النصب بل هو الغالب والجر شاذ، وإدخال حرف الاستفهام فى الجواب بطريق المشاكلة - انتهى. (قالوا الله) تقديره أى أو نعم أقسم بالله (ما أجلسنا غيره) فوقع الهمزة موقعها مشاكلة وتقريراً لذلك كما قرره الطيبي، وفى نسخ

قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثاً منى، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما أجلسكم هنا؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومن به علينا. قال: آله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آله ما أجلسنا إلا ذلك. قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتاني جبرئيل فأخبرني أن الله عز وجل يباهى بكم الملائكة.

مسلم الموجودة عندنا قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذلك، وهكذا وقع في بعض نسخ الترمذى: (قال) أى معاوية (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنى) بكسر الهمزة (لم استحلفكم تهمة لكم) بضم أوله وسكون الهاء وتفتح. قال في النهاية: التهمة وقد تفتح الهاء فقلة من الهم، والثاء بدل من الواو أتهمته ظننت فيه مانسب إليه أى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب ولكنى أردت المتابعة والمشاورة فيما وقع له صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، وقدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام وقلة نقله من أحاديثه دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله فقال: (وما كان أحد بمنزلى) أى بمنزلة قري (من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكونه محرماً لأم حبيبة أخته من أمهات المؤمنين ولكونه من إجلالة كتبة الوحى (أقل) خبر كان (عنه) أى عن رسول الله ﷺ (حديثاً منى) أى لاحتياطى في الحديث وإلا كان مقتضى منزله أن يكون كثير الرواية (ومن) فعل ماض من ان من باب نصر أى أنعم (به) أى بالإسلام (علينا) أى من بين الأنام كما حكى الله تعالى عن مقول أهل دار السلام ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - الأعراف: ٤٣﴾ (قال آله ما أجلسكم إلا ذلك) لعله أراد به الاخلاص (قال أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم) لأنه خلاف حسن الظن بالمؤمنين (ولكنه) أى الشأن (إن الله عز وجل يباهى بكم الملائكة) أى فأردت أن أحقق بماذا كانت المباهاة فللاهتمام بتحقيق ذلك الأمر الاشعار بتعظيمه استحلفكم. قال النووي: قوله «إن الله يباهى بكم الملائكة» معناه يظهر فضلكم لهم ويربهم حسن عملكم ويشق عليكم عندهم، وأصل البهاء الحسن والجمال، وفلان يباهى بماله وأهله أى يفتخر ويتجمل بهم على غيرهم ويظهر حسنهم - انتهى. وقيل: معنى المباهاة بهم إن الله تعالى يقول للملائكة أنظروا إلى عبيدى هؤلاء كيف سلطت عليهم نفوسهم وشهواتهم وأهويتهم والشیطان وجنوده ومع ذلك قويت هممتهم على مخالفة هذه الدواعى القوية إلى البطالة وترك العبادة والذكر فاستحقوا أن يمدحوا أكثر منكم، لأنكم لا تجدون للعبادة مشقة بوجه، وإنما هى منكم كالتنفس منهم فغاية الراحة والملائمة للنفس. قال الطيبي: أى فأردت أن أتحقق

رواه مسلم .

٢٣٠٢ - (٢٠) وعن عبيد الله بن بسر ، أن رجلاً قال : يا رسول الله ! إن شرائع الإسلام قد كثرت علي ، فأخبرني بشئٍ أتشبث به . قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله .

ما هو السبب في ذلك فالتحليف لمزيد التقرير والتأكيد لا التهمة ، كما هو الأصل في وضع التحليف فإن من لا يتم لا يحلف . قال ابن القيم : هذه المباحاة من الله تعالى دليل على شرف الذكر عند الله ومحبة له وإن له منزلة على غيره من الأعمال (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٩٢) والترمذي في الدعوات وأخرج النسائي في آخر القضاء المسند منه فقط ونسبه في الكنز لابن حبان أيضاً .

٢٣٠٢ - قوله (أن رجلاً) هذا لفظ الترمذي ولابن ماجه إن أعرابياً (إن شرائع الإسلام) قال الطيبي : الشريعة مورد الابل على الماء الجاري والمراد ما شرع الله وأظهره لعباده من الفرائض والسنن - انتهى . قال القاري : والظاهر أن المراد بها هنا الثواب لقوله (قد كثرت علي) بضم المثناة ويفتح أى غلبت على بالكثرة حتى عجزت عنها لضعفي (فأخبرني بشئ) قال الطيبي : التكثير في بشئ للقليل المتضمن لمعنى التعظيم كقوله تعالى : (ورضوان من الله أكبر - التوبة : ٧٢) ومعناه أخبرني بشئ يسير مستجلب لثواب كثير - انتهى . (أتشبث به) بتشديد الموحدة أى أتعلق به واعتصم واستمسك وهذا لفظ الترمذي ، ولابن ماجه فأنبئني منها بشئ أتشبث به قال السندي : أى ليسهل على أدائها أو ليحصل به فضل ما فات منها من غير الفرائض ولم يرد الاكتفاء به عن الفرائض والواجبات والله أعلم - انتهى . وقال الطيبي : لم يرد أنه يترك ذلك رأساً ويشتغل بغيره فحسب . وإنما أراد له بعد أداء ما افترض عليه يتشبث بما يستغنى به عن سائر ما لم يفترض عليه (قال لا يزال) أى هو إنه لا يزال (لسانك رطبا من ذكر الله) أى طرياً مشغولاً قريب المهد منه وهو كناية عن المداومة على الذكر . قال ابن القيم في الوابل الصيب : الفائدة السابعة والخسون للذكر أن أدامته تتوب عن التطوعات وتقوم مقامها سواء كانت بدنية أو مالية كحج التطوع ، وقد جاء ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة إن قراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله اذهب أهل الدور بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ولهم فضل أموالهم يحجون بها ويعتمر ويجهدون . فقال : ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم . قالوا : بلى يا رسول الله ! قال تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة - الحديث متفق عليه . فجعل الذكر عوضاً لهم عما فاتهم من الحج والعمرة والجهاد وأخبر أنهم يسبقون بهذا الذكر ، فلما سمع أهل الدور بذلك عملوا به فزادوا إلى صدقاتهم وعبادتهم بمالهم التمسك بهذا الذكر فحازوا الفضيلتين ففهم الفقراء وأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم

رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى . هذا حديث حسن غريب .

٢٣٠٣ - (٢١) وعن أبى سعيد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات . قيل : يا رسول الله !

قد شاركوهم في ذلك وانفردوا عنهم بما لا قدرة لهم عليه ، فقال (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - الجمعة : ٤) وفى حديث عبد الله بن بسر قال جاء أعرابى فقال : يا رسول الله ! كثرت على خلال الاسلام وشرائعه فاخبرني بأمر جامع يكفيني . قال : عليك بذكر الله تعالى قال : ويكفيني يا رسول الله قال نعم ويفضل عنك . فذله الناصح عليه السلام على شئ يبعثه على شرائع الاسلام والحرص والاستكثار منها ، فانه إذا اتخذ ذكر الله تعالى شعاره أحبه وأحب ما يحب فلا شئ أحب إليه من التقرب بشرائع الاسلام ، فذله عليه السلام على ما يتمكن به من شرائع الاسلام وتسهل به عليه وهو ذكر الله عز وجل (رواه الترمذى) فى الدعوات واللفظ له (وابن ماجه) فى فضل الذكر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٨٨ ، ١٩٠) والحاكم (ج ١ ص ١٩٥) وابن حبان وابن أبى شيبة . والحديث حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي . قال الحافظ : وأخرج ابن حبان نحوه أيضاً من حديث معاذ بن جبل ، وفيه انه السائل عن ذلك . وحديث عبد الله بن بسر عزاه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤١) للترمذى فقط وذكره بلفظ : ان رجلا قال : يا رسول الله ! إن أبواب الخير كثيرة ولا أستطيع القيام بأكملها فأخبرني بشئ أنشبت به ولا تكسر على فأنتى قال ، وفى رواية إن شرائع الاسلام قد كثرت وأنا قد كبرت فأخبرني بشئ أنشبت به ولا تكسر على فأنتى ، قال لا يزال لسانك رطبا بذكر الله تعالى - انتهى . ولم أجد هذا السياق فى جامع الترمذى .

٢٣٠٣ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أى العباد أفضل) وفى مسند الامام أحمد إن أبابا سعيد هو السائل عن ذلك (وارفع) . ليس هذا اللفظ فى المسند ولا فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا ، نعم ذكره الجزرى فى جامع الأصول وابن القيم فى الوابل الصيب ، ونسبا الحديث للترمذى . (قال الذاكرون الله كثيرا) قيل : المراد بهم المدامون على ذكره وفكره ، والقائمون بالطاعة المواظبون على شكره . وقيل : المراد بهم الذين يأتون بالأذكار الواردة فى جميع الأحوال والأوقات (والذاكرات) أى الله كثيرا . قال القارى : وفى بعض النسخ أى من المشكاة والذكريات غير موجودة - انتهى . قلت : وسقطها هو الصواب فانها ليست عند أحد ولا الترمذى ولم يذكرها أحد ممن عزاه الحديث للترمذى كالنووى فى الأذكار والمنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول والسيوطى فى الجامع الصغير وابن القيم فى الوابل الصيب وعلى المتق فى الكنز والشوكانى فى تحفة الذاكرين . ولم يذكرهم النبي عليه السلام مع إرادتهن تغليا للذكر على المؤث (قيل يا رسول الله) وفى المسند قال قلت :

ومن الغازی فی سبیل الله ؟ قال : لو ضرب بسيفه فی الکفار والمشرکین حتی ینکسر ویختضب دما ، فان الذاکر لله افضل منه درجة . رواه أحمد والترمذی . وقال : هذا حدیث حسن غریب .

٢٣٠٤ - (٢٢) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله علیه وسلم : الشیطان جائم علی قلب ابن آدم ، فاذا ذکر الله خنس ، واذا غفل وسوس .

یا رسول الله ! (ومن الغازی فی سبیل الله) أى الذاکرون افضل من غیرهم ، ومن الغازی أيضا قالوا ذلك تعجبا (قال) أى رسول الله ﷺ فی جوابه (لوضرب) أى الغازی (بسيفه فی الکفار) هذا من قبیل یخرج فی عراقیها نصلى حيث جعل المفعول به مفعولا فيه مبالغة أن يوجد فیهم الضرب ويجعلهم مكانا للضرب بالسيف ، لأن جعلهم مكانا للضرب أبلغ من جعلهم مضروبین به فقط (والمشرکین) تخصیص بعد تعمیم إهتماما بشأنهم فانهم ضد الموحدين (حتى ینکسر) أى سيفه (ویختضب) أى هو أو سيفه (دما) وهو كناية عن الشهادة (فان الذاکر لله) وفى المسند ، والترمذی لكان الذاکرون الله (افضل منه) أى من الغازی (درجة) تحتل الوحدة أى بدرجة واحد عظيمة وتحتل الجنس أى بدرجات متعددة (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٧٨) (الترمذی) فی الدعوات ونسبه فی الكنز لابن یعلی وابن شاهین أيضا . قال المنذرى : ورواه الیهیقي مختصرا قال قبل یا رسول الله ! أى الناس أعظم درجة قال الذاکرون الله (وقال) أى الترمذی (هذا حدیث حسن غریب) كذا فی بعض النسخ بزيادة لفظ حسن ، وفى بعضها هذا حدیث غریب ، أى یحذف لفظ حسن كما فی جامع الترمذی والدرغیب والکنز ، وفى سننه ابن لهیعة وفيه كلام معروف عن دراج عن أبی الهيثم . قال فی التقرب فی ترجمة دراج : أنه صدوق وفى حدیثه عن أبی الهيثم ضعف .

٢٣٠٤ - قوله (الشیطان جائم) یجیم ومثلثة أى لازم الجلوس ودائم اللصوق من جثم الرجل أو الطائر أو الحيوان یجثم جثما وجثوما أى تلبد بالأرض ولزمها والتصق بها (علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله) أى ابن آدم بقلبه أو ذکر قلبه الله (خنس) من باب ضرب ونصر أى انقبض الشیطان وتأخروتنحى عنه ، ولكثرة هذا الوصف فيه سعى الخناس فی سورة الناس . قال الجزرى : الخنوس التأخر والانقباض (ولذا غفل) بمعجمة وفاء أى هو أو قلبه عن ذکر الله (وسوس) أى الیه الشیطان وتمکن تمکنا تاما منه ، وفيه ایماء إلى أن الغفلة سبب الوسوسة لالعکس ، ووقع فی حدیث الخارث الأشعری عند أحمد والترمذی وأمرکم أن تذكروا الله تعالى فان مثل ذلك مثل رجل خرج العدو فی أثره سراعا حتى إذا أتى إلى حصن حصین فاحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا یحرز نفسه من الشیطان إلا بذكر الله - انتهى . قال ابن القيم : لولم یکن فی الذکر إلا هذه الخصلة الواحدة لكان حقیقا

رواه البخارى تعليقا.

٢٣٠٥ - (٢٣) وعن مالك، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ذاكر الله في النافلين كالمقاتل خلف الفارين،

بالبعد أن لا يفتر لسانه من ذكر الله تعالى وأن لا يزال لهجا بذكره فانه لا يحجز نفسه من عدوه إلا بالذكر ولا يدخل عليه العدو، الامن باب الغفلة فهو يرصده، فاذا غفل وثب عليه وافتترسه، واذا ذكر الله تعالى انخنس عدو الله تعالى وتضاغر واقمع حتى يكون كالوصع وكالذباب ولهذا سمي الوسواس الخناس أى يوسوس فى الصدور، فاذا ذكر الله خنس أى كف واقبض. ثم ذكر عن عباس مثل حديث الباب موقوفا عليه. (رواه البخارى تعليقا) أى بلا ذكر سند قلت فى عزو هذا السياق المرفوع للبخارى نظر فانه ذكر فى تفسير سورة الناس معناه عن ابن عباس موقوفا عليه من قوله لا مرفوعا حيث قال: ويذكر عن ابن عباس الوسواس اذا وُلِدَ خنسه الشيطان (أى آخره وأزاله عن مكانه لشدة نخسه وطمعه بأصعبه) فاذا ذكر الله ذهب واذا لم يذكر الله ثبت على قلبه. قال الحافظ: اسناده الى ابن عباس ضعيف، أخرجه الطبرى والحاكم (ج ٢ ص ٥٤١) وفى اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، ولفظه ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فان ذكر الله خنس وإن غفل وسوس، وهو قوله تعالى: ﴿الوسواس الخناس - الناس: ٤﴾ قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي وعزاه الشوكاني فى فتح القدير لابن المنذر وابن مردويه والبيهقي أيضاً، وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ: يولد الانسان والشيطان جائم على قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس واذا غفل وسوس. وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس. قال: الوسواس هو الشيطان يولد المولود، والوسواس على قلبه فهو يصرفه حيث شاء فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل جثم على قلبه فوسوس ولأبى يعلى والبيهقي فى الشعب وابن أبي الدنيا والحكيم الترمذى فى النوارد من حديث أنس مرفوعا. قال: إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وإن نسي التعم قلبه فذلك الوسواس الخناس قال الحافظ: اسناده ضعيف. وقال الهيثمي: فيه عدى بن عسارة وهو ضعيف. ولسعيد بن منصور من طريق عروة بن رويم. قال: سأل عيسى عليه السلام ربه أن يريه موضع الشيطان من بنى آدم فأراه فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه حدثه.

٢٣٠٥ - قوله (وعن مالك قال بلغني) تقدم الكلام فى بلاغات مالك المذكورة فى الموطأ، وهذا البلاغ

قد وصله أبو نعيم وغيره كما سياتى (ذاكر الله فى النافلين) أى عن الذكر (كالمقاتل) أى للكفار (خلف الفارين) بتشديد الراء أى المنهزمين الفارين من الزحف اذا التحم الحرب فى قتال الكفار، وفى حديث ابن عمر عند أبي نعيم

وذاكر الله في الغافلين كفصن أخضر في شجر يابس . وفي رواية : مثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر ، وذاكر الله في الغافلين مثل مصباح في بيت مظلم ، وذاكر الله في الغافلين يريه الله مقعده من الجنة وهو حي وذاكر الله في الغافلين يغفر له بعدد كل فصيح وأعجم . والفصيح : بنو آدم ، والأعجم : البهائم .

وغيره كالمقاتل عن الفارين شبه الذاكر الذي يذكر بين جمع لم يذكروا بالمجاهد الذي يقاتل بعد فرار أصحابه في كون كل منهما قاهراً للعدو ، فالذاكر قاهر الشيطان وقامع لجنوده المسطرة على القلب كما أن القاتل الصابر قاهر وقامع لجنود الكفار ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس (وذاكر الله) كرهه لنيط به في كل مرة غير ما أناط به في الأخرى إعلاما بأنه أمر عظيم له فوائد متعددة مستقلة (في الغافلين) أي فيما بينهم فالجار ظرف أي بينهم أو محله الرفع على أنه صفة والتقدير الذاكر الكائن في الغافلين (كفصن أخضر في شجر يابس) قال القاري : أي ينجب الأشجار اليابسة (وفي رواية) هذه هي رواية ابن عمر عند أبي نعيم وغيره (مثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر) يفتح السين المهملة ويسكن أي الشجر اليابس ، زاد في حديث ابن عمر الذي قد تحات من الصريد أي تساقط من شدة البرد فقد تهيأت حينئذ للحرق بالنار فكذا الغافل عن ذكر الله متهيئاً للواخذه والعذاب فثبه فيه الذاكر بغصن أخضر . ثمر أو شجرة خضراء مشمرة ، والغافل يابس تهيأ للحرق (وذاكر الله في الغافلين مثل مصباح في بيت مظلم) فأن الذكر نور وسرور والغفلة ظلة وغيبة . قال الطيبي : شبه الذاكر الذي يذكر الله بين جماعة لم يذكروا بالمجاهد الذي يقاتل الكفار بعد فرار أصحابه منهم ، فالذاكر قاهر لجنود الشيطان وهازم له ، والغافل مهزوم منه . ثم شبه بالغصن الأخضر الذي يمد للأثمار ، والغافل باليابس الذي يهيأ للاحراق . ثم شبه ثالثاً بالمصباح في مجرد كونه مضيئاً في نفسه ، والغافل بالبيت المظلم في مجرد الظلمة (يريه الله) وفي حديث ابن عمر يعرفه الله بضم أوله وشدة الراء المكسورة (مقعده) أي وما أعد له (من الجنة وهو حي) جملة حالية وليست هذه الجملة في حديث ابن عمر . قال المزي : يحتمل أن يكون ذلك في النوم . وقال القاري : لعل الإرامة بالمكاشفة أو بنزول الملائكة عند النزاع لقوله تعالى ﴿ إِنْ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أِنْ لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشَرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ - فصلت : ٣٠ ﴾ (يغفر له) أي ذنوبه (بعدد كل فصيح وأعجم) المراد بالأعجم هنا كل دابة لانطق لها ، وفي رواية للبيهقي من حديث ابن عمر وذاكر الله في الغافلين من الأجر بعدد كل فصيح وأعجم ، وذاكر الله في الغافلين ينظر الله اليه نظرة لا يعذبها أبداً ، وذاكر الله في السوق له بكل شعرة

رواه رزين .

٢٣٠٦ - (٢٤) وعن معاذ بن جبل ، قال : ما عمل العبد عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله .

نور يوم يلقى الله (رواه رزين) قال في التنقيح : الحديث ذكره رزين في جامعه ولا يوجد في شيء من أصول الستة يعني صحيح البخاري ومسلم والموطأ لمالك وجامع أبي عيسى الترمذي وسنن أبي داود السجستاني وسنن أبي عبد الرحمن النسائي ، وهذا يدل على خطأ ما وقع في نسخة جامع الأصول المطبوعة بمصر سنة ١٣٦٨ من عزو هذا الحديث لموطأ الإمام مالك ، فقد رقم في أوله ط علامة لإخراج مالك له في موطأه . وقال في آخره أخرجه الموطأ هذا وذكره على المتق في الكنز (ج ١ ص ٣٨٦) من حديث ابن عمر ، ونسبه لأبي نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب وابن صهري في أماليه وابن شاهين في الترياق وابن التيجاني في حاشيته . قال وقال ابن شاهين : هذا حديث صحيح الإسناد حسن المتن غريب الالفاظ - انتهى . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد عزوه لأبي نعيم والبيهقي : وفي أسناده عمران بن مسلم القصير . قال البخاري : منكر الحديث . وقال الحافظ العراقي : سنده ضعيف ، ولعله يشير الى كون في أسناده هذا الرجل - انتهى . ورواه الطبراني في الكبير والأوسط والبخاري عن ابن مسعود مختصراً ذاكراً لله في العاقلين بمنزلة الصابر في الفارين . قال الهيثمي (ج ٩ ص ٨٠) رجال الأوسط وثقوا . وقال العزيمي قال الشيخ : حديث صحيح .

٢٣٠٦ - قوله (ما عمل العبد عملاً) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤٤) عزوا لموطأ فقط ، والذي جاء في نسخ الموطأ الموجودة ما عمل ابن آدم من عمل ، وهكذا ذكر في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٥) وقال في آخر الحديث أخرجه الموطأ والترمذي ، وللترمذي ما شيء أنجى ، ولابن ماجه ما عمل امرؤه بعمل ورواه أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) بلفظ : ما عمل آدمي عملاً قط ، والحاكم بلفظ : ما عمل آدمي من عمل ، وما في « ما عمل » نافية « وعلماً » مفعول مطلق أو مفعول به على أن عمل بمعنى كسب أي فعل عملاً من أعمال البر ويؤيد هذا ما وقع في رواية من عمل (أنجى له) قال في الحزب الثمين أفعل تفضيل من الإنجاء لا من النجاة ، لأن النجاة من الخلاص والمعنى هنا على التلخيص وهو معنى الإنجاء وبناءً أفعل التفضيل على هذا الوزن من باب الإفعال قياس عند سيبويه ، ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدنار وأنت أكرم لي من فلان وهو عند غيره سماع مع كثرة . ونقل عن المبرد والاختش جواز بناء أفعل التفضيل من جميع المزيد فيه كأفعل واستفعل وغيرهما كذا أفاده الشيخ الرضی - انتهى . (من عذاب الله من ذكر الله) من الأولى صلة أنجى والثانية تفضيلية أي لجميع أعمال الخير تنجي من عذاب الله ، لكن الذكر أعظم لإنجاء من غيره بأي صيغة كان من صيغ الذكر وهذا لأن سائر العبادات وسائل ووسائط يتقرب بها الى الله تعالى والذكر هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى .

رواه مالك ، والترمذى ، وابن ماجه .

٢٣٠٧ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى يقول : أنا

مع عبدى

قال ابن عبد البر : فضائل الذكر كثيرة لا يحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر - العنكبوت : ٤٥ ﴾ - انتهى . وزاد في رواية الطبراني في الكبير وابن أبي شيبة في المصنف . قالوا : يا رسول الله ! ولا الجهاد في سبيل الله قال : ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع قاله ثلاث مرات . (رواه مالك) في باب ما جاء في ذكر الله من كتاب الصلاة (والترمذى وابن ماجه) في فضل الذكر من الدعوات وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) ومثله لا يقال من قبل الراى فهو في حكم المرفوع قاله القارى . قلت : روى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) وابن أبي شيبة والطبراني في الكبير وابن عبد البر والبيهقي قول معاذ هذا مرفوعا . قال المنذرى في الترغيب : رواه أحمد باسناد جيد إلا أن فيه انقطاعا . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٧٣) بعد أن عزاه لأحمد : رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد مولى ابن عياش لم يدرك معاذاً . انتهى . قلت يدل على ذلك رواية أحمد حيث وقع فيها « عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة أنه بلغه عن معاذ بن جبل أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ والحديث ذكره الحافظ في بلوغ المرام . وقال أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني باسناد حسن ، وفي الباب عن جابر عند الطبراني في الأوسط والصغير . قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح .

٢٣٠٧ - قوله (إن الله تعالى يقول أنا مع عبدى) أي عوناً ونصراً وتأييداً وتوفيقاً فهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعائته والرضا بحاله وتحصيل مراده . قال ابن القيم : الفائدة الثانية والأربعون للذكر أن الذاكر قريب من المذكور ومذكوره معه ، وهذه المعية معية خاصة غير معية العلم والاحاطة العامة فهي معية بالقرب والولاية والمحبة والنصرة والتوفيق كقوله تعالى : ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والله مع الصابرين - البقرة : ٢٤٩ ﴾ ، ﴿ وإن الله لمع المحسنين - العنكبوت : ٦٩ ﴾ ، ﴿ لا تحزن إن الله معنا - التوبة : ٤٠ ﴾ وللذاكر من هذه المعية نصيب وافر كما في الحديث الإلهى أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه وأثر آخر أهل ذكرى أهل مجالستى الخ . والمعية الحاصلة للذاكر معية لا يشبهها شئ وهى أخص من المعية الحاصلة للحسن والمتقى وهى معية لا تدرکہا العبارة ولا تنالها الصفة وإنما تعلم بالذوق وهى منزلة أقدام إن لم يصحب العبد فيها تمييز بين القديم والحديث ، بين الرب والعبد ، بين الخالق والمخلوق ، بين العابد والمعبود ، وإلا وقع فى حلول يضاهى به النصارى أو اتحاد يضاهى به القائلين بوحدة الوجود تعالى الله عما يقول الظالمون

إذا ذكرني، وتحركت بي شفتاه. رواه البخاري.

٢٣٠٨ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول: لكل شيء صقالة، وصقالة القلوب ذكر الله،

والجاحدون علوا كبيرا (إذا ذكرني) في سنن ابن ماجه إذا هو ذكرني، وفي الكنز وبلوغ المرام والوابل الصيب «ما ذكرني» (وتحركت بي) أي يذكرني (شفتاه) قال الطيبي: فيه من المبالغة ما ليس في قوله إذا ذكرني باللسان هذا إذا كان الوار للحال. وأما إذا كان للعطف فيجتمعا الجمع بين الذكر باللسان والقلب، وهذا التأويل أولى لأن المؤثر النافع هو الذكر باللسان مع حضور القلب، وأما الذكر باللسان والقلب لاه فهو قليل الجدوى (رواه البخاري) تعليقا الحديث ذكر الحافظ في بلوغ المرام. وقال: أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا - انتهى. وفيه نظر، فإن الحديث بهذا السياق ليس في نسخ البخاري الموجودة عندنا لا مسندا ولا معلقا وليس هو في جامع الأصول أيضا ولم ينسبه أحد إلى البخاري نعم هو في البخاري (في كتاب التوحيد) بلفظ: يقول الله أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الخ. وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب والحديث ذكره المنذرى في الترغيب. وقال رواه ابن ماجه واللفظ له وابن حبان في صحيحه وعزاه في الكنز (ج ١ ص ٧٣٣) لأحمد وابن ماجه والحاكم وابن عساكر. قلت: أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من حديث أبي الدرداء وقال حديث صحيح الاستاذ ووافقه الذهبي، وفي اسناده عند ابن ماجه محمد بن مصعب القرظي ساني. قال في الزوائد: قال فيه صالح بن محمد هو ضعيف في الاوزاعي، لكن رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أيوب بن سويد عن الاوزاعي أيضا، وأيوب بن سويد ضعيف - انتهى. قلت قال أحمد: حديث القرظي ساني عن الاوزاعي مقارب. وقال الحاكم: أبو أحمد روى عن الاوزاعي أحاديث منكورة وليس بالقوى عندهم. وقال الحافظ في التقریب: هو صدوق كثير الغلط.

٢٣٠٨ - قوله (لكل شيء) أي ما يصدأ حقيقة أو مجازاً (صقالة) بكسر الصاد أي إنجلاء. وقيل: أي تجلية وتصفيية. قال في المصباح: صقلت السيف ونحوه صَقْلًا من باب قتل وصقلا أيضا بالكسر جلوته (وصقاله القلوب ذكر الله) قال الطيبي: صدأ القلوب الرين في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ - المطففين: ١٤﴾ بمطابقة الهوى المعنى بها في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ - الجاثية: ٢٣﴾ فكلمة «لا إله» تخليها وكلمة «إلا الله» تجليها والله أعلم. وقال ابن القيم تحت هذا الحديث: لا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما وجلاله بالذكر فانه يحلوه حتى يدعه كالمراة البيضاء فإذا ترك صدأ فإذا ذكر جللاه. وصدأ القلب بأمرين بالغفلة والذنب، وجللاه بشيئين بالاستغفار والذكر فن كانت الغفلة أغلب

وما من شيء أنجي من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

أوقاته كان الصدا متراكباً على قلبه، وصداه بحسب غفلته، وإذا صدق لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه، فيرى الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل، لأنه لما تراكم عليه الصدا أظلم فلم تظهر فيه صور الحقائق كما هي عليه. فاذا تراكم عليه صدا وأسود وركبه الران فسد تصوره وإدراكه فلا يقبل حقاً ولا يتكر باطلاً، وهذا أعظم عقوبات القلب. وأصل ذلك من الغفلة وأتباع الهوى فانهما يطمسان نور القلب ويمحيان بصره. انتهى. وقال بعض العارفين: إن كان القلب صافياً مجلياً من كل كدر ارتسمت فيه صور المعارف والعلوم وكان محلاً لكل خير وإلا بأن كان ملوثاً مدنساً بالمعاصي لم يقبل شيئاً من ذلك كالمرأة التي ركبها الصدا (وما من شيء أنجي) أي له (من عذاب الله) قال المناوي: كذا في كثير من النسخ أي من الجامع الصغير لكن رأيت نسخة المؤلف يعني السيوطي بخطه من عذاب بالتثنية (قالوا ولا الجهاد) بالرفع (قال ولا الجهاد في سبيل الله) يعني الجهاد المجرد عن ذكر الله تعالى (قال ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع) أي هو أو سيفه وقوله «ولا أن يضرب» هكذا في جميع النسخ من المشكاة، وذكره المنذري في الترغيب وابن القيم في الوابل الصيب بلفظ: ولو أن يضرب، والسيوطي في الجامع الصغير وعلى المتق في الكنز بلفظ: ولو أن تضرب بسيفك (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) قال المنذري: رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من رواية سعيد بن مسنن واللفظ له. وقال العريزي قال الشيخ: حديث صحيح. ٩



(٢) كتاب أسماء الله تعالى

(كتاب أسماء الله تعالى) قال الله عز وجل ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسماء الأعراف : ١٨٠ ﴾ قال البغوي في المعالم التنزيل : الإلحاد في أسماء تسمية بما لا ينطق به كتاب ولا سنة . وقيل : الإلحاد في أسماء يكون على ثلاثة أوجه إما بالتغيير كما فعله المشركون فانهم أخذوا إسم اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنان ، أو بالزيادة عليها بأن يخترعوا أسماء من عندهم لم يأذن الله بها ، أو بالنقصان منها بأن يدعوه ببعضها دون بعض - انتهى . وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى - الإسراء : ١١٠ ﴾ وقال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى - طه : ٨ ﴾ اعلم أن اسمه تعالى ما يصح أن يطلق عليه وذلك باعتبار ذاته كالله أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والاول أو الحقيقة الثبوتية كالعليم والقادر أو الاضافة كالحميد والملك أو باعتبار فعل من أفعاله كالحق والرازق . قال القرطبي : أسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبار الزائدة على الذات ثم هي من جهة دلالتها على أربعة أضرب . الاول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة ، فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة ، وبه يعرف جميع أسماءه فيقال الرحمن مثلاً من أسماء الله ، ولا يقال الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح إنه إسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثاني : ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث : ما يدل على إضافة أمر ما اليه كالحق والرازق . الرابع : ما يدل على سلب شيء عنه كالعلى والقدوس وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والاثبات - انتهى . قال الغزالي : الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع لغة والمسمى هو المعنى الموضوع له الاسم والتسمية وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ، أو إطلاقه عليه . وقد يطلق الاسم ويراد به المعنى فالمراد بالاسم هو المسمى على التقدير الثاني وغير المسمى على التقدير الاول ، فلذلك اختلف في أن الاسم هو المسمى أو غيره ، وعمل هذا المبحث وإن صفاته تعالى عين ذاته أو غيرها كتب العقائد ولم يتكلف السلف في ذلك تورعاً وطلباً للسلامة ولنا فيه أسوة واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا اذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة فقال الفخر الرازي : المشهور عن أصحابنا إنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : اذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه عليه ، معنى أنه يصح أن يطلق على الله كل إسم يصح معناه فيه ، والافهام الصحيحة البشرية لها سعة وبجال في

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٠٩ - (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ،

إختيار الصفات . قال الراغب : وما ذهب إليه أهل الحديث هو الصحيح ، ولو ترك الإنسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها اذ كان أكثرها على حسب تعارفنا ، يقتضى إعراضاً إماكية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحى والقادر أو زماناً نحو القديم والباقي أو مكاناً نحو العلى والمتعالى أو انفعالاً نحو الرحيم والودود ، وهذه معان لا تصح عليه سبحانه وتعالى على حسب ما هو متعارف بيننا وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق من أجلها صح إطلاقها عليه عز وجل . وقال القاضى أبو بكر الباقلانى والغزالي : الأسماء توقيفية دون الصفات . قال : هذا هو المختار ، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توم نقصاً ، ولو ورد ذلك نصاً فلا يقال ما همد ولا زارع ولا فائق ولا نحو ذلك ، وإن ثبت في نحو قوله : ﴿ فنعلم الماهدون ﴾ ﴿ أم نحن الزارعون ﴾ ﴿ فائق الحب والنوى - الأنعام : ٩٥ ﴾ ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد مكر الله ﴿ والسما بنتاهما ﴾ وقال أبو القاسم القشيري : أسماء الله تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال أبو اسحاق الزجاج : لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه فيقول يا رحيم لا يا رفيق ويقول يا قوى لا يا جليل . قال الحافظ : والضابط إن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسماء وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا ، فهو من صفاته ويطلق عليه أسماء أيضاً . وقال الحلبي : إن أسماء الله التي ورد بها الكتاب والسنة وإجماع العلماء على تسميته بها منقسمة بين عقائد خمس . الأولى : إثبات الباري رداً على المعطلين وهي الحى والباقي والوارث وما في معناها . الثانية : إثبات وحدانيته لتقع البراءة عن الشرك وهي الكافي والعلى والقادر ونحوها . والثالثة : تنزيهه رداً على المشبهة وهي القدوس والمجد والمحيط وغيرها . والرابعة : اعتقاد أن كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارى والمصور وما يلحق بها . والخامسة : إثبات أنه مدبر لما اخترعه ومصرفه على ما يشاء لتقع البراءة من قول القائلين بالطبائع أو بتدبير الكواكب أو بتدبير الملائكة وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها .

٢٣٠٩ - قوله (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً) بالنصب على التمييز . قال الخطابي : فيه دليل على أن أشهر أسمائه تعالى الله لإضافة هذه الأسماء إليه ، وقد روى إن الله هو اسمه الأعظم . وقال ابن مالك : ولكون

مائة إلا واحدة

الله اسما علما ، وليس بصفة . قيل في كل اسم من أسماء تعالى سواء اسم من أسماء الله ، وهو من قول الطبري على ما حكاه النووي إلى الله ينسب كل اسم له فيقال الكريم من أسماء الله ولا يقال من أسماء الكريم الله . قال القسطلاني : ولما كانت معرفة أسماء الله تعالى ، وصفاته توقفية إنما تعرف من طريق الوحي والسنة ولم يكن لنا أن نتصرف فيها بما لم يهتد إليه مبلغ علما ، ومتهى عقولنا ، وقد منعنا عن إطلاق ما يرد به التوقيف في ذلك وإن جوزة العقل ، وحكم به القياس كان الخطأ في ذلك غير هين والمخطيء فيه غير معذور والنقصان عنه كالزيادة فيه غير مرضي ، وكان الاحتمال في رسم الخط واقعا باشتباه تسعة وتسعين في زلة الكتاب وهفوة القلم بسبعة وسبعين ، أو سبعة وتسعين ، أو تسعة وسبعين ، فيشأ الاختلاف في المسوع من المسطور أكده حسبا للمادة وأرشادا إلى الاحتياط بقوله (مائة) بالنصب على البدلية (إلا واحدا) أي إلا اسما واحدا . وقال في فتح الغيب : قوله « مائة إلا واحدا » تأكيد وفذلكة لثلا يزداد على ما ورد كقوله : ﴿ تلك عشرة كاملة - البقرة : ١٩٦ ﴾ وفيه رفع التصحيف ، فان تسعة تصحف بسبعة وتسعين بسبعين بالموحدة فيها . وقيل أتى بذلك للتخصيص على العدد المقصود على وجه المبالغة . وقيل : إنما قال ذلك لثلا يتوهم العدد على التقريب وفيه فائدة رفع الاشتباه في الخط . قال السندي : وهذا مبنى على معرفته ﷺ رسم الخط وإن كونه أميا لا يتأتى معرفة ذلك إلا بالإلهام من الله تعالى - انتهى . وقوله « إلا واحدا » بالتذكير في أكثر الروايات ويروى واحدة بالتأنيث . قال ابن مالك : أنت باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة وأختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنی في هذه العدة أو إنها أكثر من ذلك ، ولكن اختلفت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة فذهب الجمهور إلى الثاني . ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال ليس في الحديث حصر لأسماء الله تعالى وليس معناه إنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث إن هذه الأسماء التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة بأحصاءها لا الاخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك . وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاءه وأسألك بأسمائك الحسنی ما علمت منها وما لم أعلم . ولابن ماجه من حديث عائشة إنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها في الزيادة وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وإينها معاني وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله من أحصاها لا قوله لله وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو ومائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبي في المفهم والتوربشتي في شرح المصاييح : نحو ذلك . وبالحق بعضهم في تكثير الأسماء الحسنی حتى قال ابن العربي

من أحصاها

في شرح الترمذى حاكيا عن بعض أهل العلم : إنه جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم . قلت : وذهبت بعضهم إلى حصرها في التسعة والتسعين . قال ابن حزم من زاد شيئا في الأسماء على التسعة والتسعين من عند نفسه فقد الحد في أسماءه ، واحتج بذلك بالناسك في قوله ﷺ « مائة إلا واحدا » قال لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله « مائة إلا واحدا » وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور عند الجمهور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها فن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك خطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد وأما الحكمة في القصر على العدد المخصوص المذكور فذكر الفخر الرازي عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه . وقيل : الحكمة فيه أنها في القرآن كما في بعض طرقه . وقال : آخرون الأسماء الحسنى مائة على درجات الجنة استأثر الله تعالى منها بواحدة وهو الاسم الأعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قال مائة ولكن واحد منها عند الله . وقال بعضهم : ليس الاسم المكمل للمائة مخفيا بل هو الجلالة وبه جزم السهيلي فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها - الأعراف : ١٨٠ ﴾ فالتسعة والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه تكمل المائة وقيل غير ذلك (من أحصاها) وفي رواية لمسلم من حفظها وفي رواية للبخاري لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة . قال الشوكاني : وهذا اللفظ يفسر معنى قوله « أحصاها » فالاحصاء هو الحفظ وقيل : احصاها قرأها كلمة كلمة كأنه يعدها . وقيل : أحصاها عليها وتدبر معانيها واطلع على حقائقها وقيل : أطاق القيام بحفظها والعمل بمقتضاها والتفسير الأول هو الراجح المطابق للمعنى اللغوي وقد فسرت الرواية المصروفة بالحفظ كما عرفت . وقال النووي قال البخاري وغيره من المحققين : معناه حفظها وهذا هو الأظهر لشبوه نصا في الخبر . وقال في الأذكار : هو قول الأكثرين . وقال الخطابي : الاحصاء في هذا يحتمل وجوها . أحدها : وهو أظهرها أن يعدها حتى يستوفيا يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويشئ عليه بجميعها فيستوجب الموعد عليها من الثواب . ثانيها : المراد بالاحصاء الاطاعة كقوله تعالى : ﴿ علم أن لن تحصوه - المزل : ٢٠ ﴾ والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق : وثق بالرزق وكذلك سائر الأسماء . ثالثها : المراد العقل والاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصة أى ذو عقل ومعرفة . وقيل : معنى احصاها عرفها لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقال ابن الجوزي : فيه خمسة أقوال . أحدها : من استوفاهما حفظا . والثاني : من اطاق العمل بمقتضاها مثل أن يعلم أنه سميع فيكف لسانه عن القبيح . والثالث : من عقل معانيها . والرابع : من احصا علماً وإيماناً . والخامس : أن المعنى من قرأ القرآن حتى يحتمه لأن جميع الأسماء فيه . وقال القرطبي :

دخل الجنة، وفي رواية وهو وتر يحب الوتر. متفق عليه.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٣١٠ - (٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً،

المرجو من كرم الله تعالى إن من حصل له احصاء هذه الأسماء على أحد هذه المراتب مع صحة النية أنه يدخل الجنة. قال السندی: كأنه مبنى على ارادة المعاني كلها من المشترك لا بشرط الاجتماع بل على البدلية والله أعلم والمحققون على أن معنى احصاها حفظها. قلت: وهذا هو الراجح (دخل الجنة) ذكر الجزاء بلفظ الماضي تحقيقاً لوقوعه وتنبهاً على أنه وإن لم يقع فهو في حكم الواقع لأنه كائن لا محالة (وفي رواية) للبخاري في الدعوات (وهو) أي ذاته تعالى (وتر) ولمسلم والله وتر، وفي أخرى له أنه وتر، والوتر بفتح الواو وكسرهما الفرد ومعناه في حق الله تعالى أنه الواحد الذي لا شريك له في ذاته ولا نظير ولا انقسام (يحب الوتر) من كل شيء. وقيل: هو منصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص. وقيل: المراد يحب من الأذكار والطاعات ما هو على عدد الوتر ويثيب عليه لاشتتاله على الفردية. وقيل: يحب الوتر لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت والطواف والسعي بين الصفا والمروة، ورمى الجمار في الحج ونصاب المعشرات والورق والاميل في الزكاة وفي كثير من المخلوقات كالسهاوات والارض وأيام الأسبوع - انتهى. وقال القرطبي: الظاهر أن الوتر هنا للجنس إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته تذييله قد طعن أبو زيد البلخي في صحة الحديث بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في اليسر مدة. وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطرداً ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخل الجنة. وأما دعوى إن حفظها يحصل في اليسر مدة فأنما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر قلب. فاما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجاه في الدعوات وأخرجه البخاري أيضاً في الشروط وفي التوحيد دون قوله «هو وتر» الخ والحديث رواه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥٨، ٢٦٧، ٢١٤) والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

٢٣١٠ - قوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً) ليس الغرض الحصر بل نص على ذلك لما رتب عليه فغيرها

من أحصاها دخل الجنة . هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس

من الأسماء وإن حصل على احصائه ثواب عظيم إلا أنه ليس فيه هذه الخصوصية (من أحصاها) قال الجزرى :
 الاحصاء العدد والحفظ ، والمراد من حفظها على قلبه وقيل المراد من استخراجها . من كتاب الله تعالى وأحاديث
 رسوله صلى الله عليه وسلم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعد لها لهم ولهذا لم ترد مسرودة معدودة من
 هذه الكتب السنة إلا في كتاب الترمذى (وقد تكلموا في روايته) وقيل المراد من أخطر يباليه عند ذكرها
 معناها وتفكر في مدلولها معتبرا متديرا ذا كرا راغباً راهباً معظماً لمساها مقدساً لذات الله تعالى ، وبالجمله ففى
 كل اسم يجريه على لسانه يخطر بباله الوصف الدال عليه أقوال (دخل الجنة) قيل أى استحق دخولها . وقيل
 أى دخولاً أولياً أو مع المقربين السابقين أو وصل أعلى مراتب نعيمها (هو الله الذى لا إله إلا هو) الاسم
 الممدود فى هذه الجملة من أسماء هو الله لا غيره من هو وإله كما يدل عليه روايات أخر «هى الله الواحد»
 الخ عند ابن ماجه «أسأل الله الرحمن الرحيم» عند البيهقى «الله الرحمن الرحيم» عند الحاكم والجملة تفيد الحصر
 والتحقيق لإلهيته ونفى ما عداه عنها . قال الطيبي : الجملة مستأنفة إما لبيان كية تلك الأعداد أنها هى فى قوله
 إن لله تسعة وتسعين اسماً وذكر الضمير نظراً إلى الخبر وإما لبيان كيفية الاحصاء فى قوله «من أحصاها دخل
 الجنة» بأنه كيف يحصى . فالضمير راجع إلى المسمى الدال عليه قوله لله كأنه لما قيل لله الأسماء الحسنى . سئل
 وما تلك الأسماء فأجيب هو الله أو لما قيل من أحصاها دخل الجنة ، سئل كيف أحصاها فأجاب قل هو الله أحد
 فعلى هذا الضمير ضمير الشأن مبتدأ والله مبتدأ ثان وقوله «الذى لا إله إلا هو» خبره والجملة خبر الأول
 والموصول مع الصلة صفة الله - انتهى . والله أعلم دال على المعبود بحق دلالة جامعة لجميع معانى الأسماء الآتية
 (الرحمن الرحيم) هما اسمان مشتقان من الرحمة مثل ندمان ونديم وهما من ابنية المبالغة ، والأكثر على أن
 فعلان أبلغ من فعيل . ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم ونصره السهيل بأنه ورد على صيغة التثنية ، والتثنية
 تضعيف فكان البناء تضاعفت فيه الصفة . وذهب ابن الأنبارى إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن ورجحه ابن عساكر
 بتقديم الرحمن عليه وبأنه جاء على صيغة الجمع كعبيد وهو أبلغ من صيغة التثنية . وذهب قطرب إلى أنها سواء
 والرحمن خاص لله لا يسمى به غيره ولا يوصف والرحيم يوصف به غير الله تعالى فيقال رجل رحيم ولا يقال
 رحمن (الملك) أى ذو الملك التام ، والمراد به القدرة على الإيجاد والاختراع من قولهم ، فلان يملك الانتفاع
 بكذا إذا تمكن منه ، فيكون من أسماء الصفات . وقيل : المتصرف فى الأشياء بالإيجاد والإفناء والإمامة والأحياء
 فيكون من أسماء الأفعال كخالق (القدوس) أى الطاهر من العيوب المنزه عنها ، وفعل من أبنية المبالغة من
 القدوس وهو الزاهة عما يوجب نقصاً . وقرئ بالفتح وهو لغة فيه . قال الجزرى : هو مضموم الأول . وقد

السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور

روى بفتح هـ وليس بالكثير ، ولم يحىء مضموم الأول من هذا البناء إلا قدوس وسبوح وذروح . وقال سيبويه : ليس في الكلام فعول بالضم (السلام) أى ذو السلام مما يلحق الخلق من العيب والفناء . قال الجزرى : أى الذى سلم من كل عيب وبرى من كل آفة مصدر نعت به للمبالغة كرجل عدل ، فكأنه عين السلامة يقال سلم يسلم سلامة وسلاما ، ومنه قيل للجنة دار السلام لأنها دار السلامة من الآفات . وقيل : معناه المسلم عباده عن المخاوف والمهالك (المؤمن) أى الذى يصدق عباده وعده فهو من الايمان التصديق أو يؤمنهم في القيامة من عذابه فهو من الأمان ، والأمن ضد الخوف كذا قال الجزرى في النهاية وجامع الأصول وشرح المصابيح (المهيمن) الرقيب المبالغ في المراقبة والحفظ ، ومنه هيمن الطائر إذا نشر جناحه على فراخه صيانة لها . وقيل : الشاهد أى العالم الذى لا ينهب عنه مثقال ذرة . وقيل الذى يشهد على كل نفس بما كسبت ومنه قوله تعالى : ﴿ ومهيمننا عليه - المائدة : ٤٨ ﴾ أى شاهدا . وقيل القائم بأمور الخلق . وقيل أصله مؤيمن أبدلت الهاء من الهمزة فهو مفعيل من الأمانة بمعنى الأمين الصادق الوعد (العزيز) أى الغالب القاهر القوى الذى لا يغلب والعزة في الأصل القوة والشدة والغلبة تقول عز يعز بالكسر إذا صار عزيزا وعز يعز بالفتح إذا اشتد (الجبار) معناه الذى يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهى ، يقال جبر الخلق وأجبرهم وأجبرهم أكثر . وقيل هو العالى فوق خلقه وفعال من أبنية المبالغة ومنه قولهم نخلة جبارة وهى العظيمة التى تقوت يد المتناول (المتكبر) أى العظيم ذو الكبرياء . وقيل المتعالي عن صفات الخلق . وقيل الذى يتكبر على عتاة خلقه إذا نازعوه العظمة فيقصمهم ، والتاء فيه للتفرد والتخصص لثناء التعاطى والتكلف والكبرياء العظمة والملك قال تعالى : ﴿ وتكون لهما الكبرياء في الأرض - يونس : ٧٨ ﴾ أى الملك . وقيل هى عبا بن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها إلا الله تعالى وهو من الكبر وهو العظمة (الخالق) أى الذى أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة . وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير خالق . وقال في المرقاة : الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم ومنه قوله تعالى : ﴿ قتيارك الله أحسن الخالقين - المؤمنون : ١٤ ﴾ أى المقدرين ويستعمل بمعنى الإبداع وإيجاد شئ من غير أصل كقوله تعالى : ﴿ خلق السماوات والأرض - الأنعام : ١ ﴾ وبمعنى التكوين كقوله عز وجل : ﴿ خلق الإنسان من نطفة - النحل : ٤ ﴾ فانه خالق كل شئ بمعنى أنه مقدره أو موجداه من أصل أو من غير أصل (البارئ) بالهمزة في آخره ، ويجوز إبداله ياء في الوقف وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال إلا أن لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلبا تستعمل في غير الحيوان فيقال برأ الله النسمه وخلق السماوات والأرض (المصور) بكسر الواو المشددة أى الذى صور جميع

الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز،
المدلل، السميع، البصير، الحكم،

الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها عن غيره على اختلاف أنواعها وكثرة أفرادها . وقال الجزرى : هو أنشأ خلقه على صور مختلفة ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل (الغفار) أى الذى يستر العيوب والذنوب فى الدنيا بأسبال الستر عليها وفى العقبى بترك المعاتبة والمعاقبة لها ، وهو لزيادة بناءه أبلغ من الغفور . وقيل المبالغة فى الغفار باعتبار الكية وفى الغفور باعتبار الكيفية ، وأصل الغفر الستر . وقال الجزرى فى النهاية : فى أسماء الله الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناها الساتر لذنوب عباده وعبودهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم ، وأصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك غفرا وغفرا غفرا ، والغفرة لباس الله تعالى العفو للذنبين . وقال فى جامع الأصول : الغفار هو الذى يغفر ذنوب عباده مرة بعد مرة ، وأصل الغفر الستر والتغطية فالله غافر لذنوب عباده ساتر لها بترك العقوبة عقوبة عليها (القهار) أى الغالب على جميع الخلق كما قال تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده - الأنعام : ١٨ ﴾ يقال قهره يقهره قهرا غلبه فهو قاهر وقهارا للمبالغة (الوهاب) أى كثير الإنعام دائم المطاء بلا عوض والهبة العطية الخالية عن الأعواض والأغراض فإذا كثرت سعى صاحبها وهابا (الرزاق) أى غالى الأرزاق ومعطيا لجميع ما يحتاج إلى الرزق من مخلوقاته . والأرزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالآلقات ، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم (الفتاح) أى الحاكم بين عباده يقال فتح الحاكم بين الخصمين إذا فصل بينهما . وقيل للحاكم الفاتح ومنه قوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين - الأعراف : ٨٩ ﴾ وقيل هو الذى يفتح أبواب الرزق وخزائن الرحمة والعلم والمعرفة لعباده والمنفلق عليهم من أرزاقه (العليم) أى العالم المحيط به بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها دقيقها وجليلها على أتم الامكان ، وفعل من أبنية المبالغة (القابض) أى الذى يضيق ويمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عند الممات (الباسط) أى الذى يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بحوده ورحمته ويبسط الأرواح وينشرها فى الأجساد عند الحياة (الخافض) أى الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه والخفض ضد الرفع (الرافع) أى الذى يرفع أوليائه ويعزهم والرفع ضد الخفض (المعز) أى الذى يهب المعز لمن يشاء من عباده ويجعله عزيزا (المدلل) الذى يلحق الذل بمن يشاء من عباده وينتق عنه أنواع المزم جميعها فيجمله ذليلا (السميع) المدرك لكل مسموع (البصير) المدرك لكل مبصر (الحكم) بفتحين مبالغة للحاكم ، وحقيقته الذى سلم له الحكم ورد إليه قاله الجزرى : وقيل هو الحاكم

العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور البلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم

الذى لا راد لقضاه. ولا معقب لحكمه (العدل) بسكون الدال المهمة وهو الذى لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً (اللطيف) أى الذى اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها لمن قدرها له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح لطفاً إذا رفق به فأما لطف بالضم يلطف فعناء صرودق. وقال الشوكاني: اللطيف العالم بخفيات الأمور والملاطف لعباده. وقال الجزري: هو الذى يوصل اليك أربك في رفق، وقيل هو الذى لطف عن أن يدرك بالكيفية (الخبير) أى العالم بواطن الأشياء وحقائقها من الخبرة وهي العلم بالخفايا الباطنة. وقال الجزري: العالم العارف بما كان وما يكون (الحليم) أى الذى لا يستخفه شيء من عسيان العباد ولا يستغزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقداراً فهو متساهل إليه (العظيم) أى الذى بلغ إلى أقصى مراتب العظمة وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته، والعظم في صفات الأجسام كبر الطول والعرض والعمق والله تعالى جل قدره عن ذلك (الغفور) تقدم معناه (الشكور) أى الذى يعطي الثواب الجزيل على العمل القليل أو المثني على عباده المطيعين. وقال الجزري: أى الذى يجازي عباده ويثيبهم على أفعالهم الصالحة فشكر الله لعباده إنما هو مغفرته لهم وقبوله لعبادتهم (العلي) فمیل من العلو وهو البالغ في علو الرتبة بحيث لا رتبة إلا وهي منحلة عن رتبته. وقال بعضهم هو الذى علا عن الإدراك ذاته وكبر عن التصور صفاته (الكبير) هو الموصوف بالجلال وكبر الشأن قاله الجزري. وقال القساري: الكبير وضده الصغير يستعملان باعتبار مقادير الأجسام وباعتبار الرتب، وهو المراد هنا إما باعتبار أنه أكل الموجودات وأشرها من حيث أنه قديم أزلي غني على الإطلاق وما سواه حادث مفتقر إليه في الایجاد والامداد بالاتفاق، وإما باعتبار أنه كبير عن مشاهدة الخواص وإدراك العقول (الحفيظ) أى البالغ في الحفاظ يحفظ الموجودات من الزوال والاختلال مدة ما شاء أو يحفظ على العباد أعمالهم وأقوالهم (المقيت) بضم الميم وكسر القاف وسكون التحتية أى الحفيظ. وقيل المقتر. وقيل الذى يعطي أقوات الخلائق وهو من إقاته بقيته إذا أعطاه قوته وهي لغة في قاته يقوته وإقاته أيضاً إذا حفظه (الحسيب) أى الكافي فعيل بمعنى مفعول كاليم بمعنى مؤلم من أحسبني الشيء إذا كفاني وأحسبته وحسبته بالتشديد أعطيته ما يرضيه حتى يقول حسبي. وقيل إنه مأذخو من الحسبان أى هو المحاسب للخلائق يوم القيامة فعيل بمعنى مفاعل (الجليل) أى المنعوت بنعوت الجلال والحاوي لجميعها هو الجليل المطلق (الكريم) أى كثير الجود والعطاء الذى لا ينفد عطائه ولا تنفخ خزائنه وهو الكريم المطلق

الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوى، المتين،
الولى، الحميد، المحصى،

(الرقيب) أى الحافظ الذى لا يغيب عنه شئ. فعيل بمعنى فاعل. وقيل مراقب الأشياء وملاحظها فلا يعزب عنه مثقال ذرة (المجيب) أى الذى يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والعطاء وهو لاسم فاعل من أجاب يجيب. قال الجزرى: المجيب الذى يقبل دعاء عباده ويستجيب لهم (الواسع) أى الذى وسع غناه كل فقير ورحمته كل شئ. يقال وسعه الشئ. يسعه سعة فهو واسع ووسع بالضم وساعة فهو وسيع، والوسع والسعة الجدة والطاقة (الحكيم) أى الحاكم بمعنى القاضى فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعول، وقيل الحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء فأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم (الودود) فعول بمعنى مفعول من الود المحبة يقال وددت الرجل أوده ودا إذا أحببته فالله تعالى مودود أى محبوب فى قلوب أوليائه أو هو فعول بمعنى فاعل أى إنه يحب عباده الصالحين. وقيل هو الذى يتودد أى يتحبب إلى عباده بنعمه الدائمة عليهم (المجيد) هو مبالغة الماجد من المجد وهو سعة الكرم فهو الذى لا تدرك سعة كرمه. قال الجزرى: المجيد هو الواسع الكرم. وقيل هو الشريف (الباعث) أى الذى يبعث الخلق ويحييهم بعد الموت يوم القيامة أو باعث الرسل إلى الأمم (الشهيد) هو الذى لا يغيب عنه شئ. والشاهد الحاضر من الشهود وهو الحضور أى إنه حاضر يشاهد الأشياء ويرامها لا يعزب عنه شئ، وفعيل من أبنية المبالغة فى فاعل فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العلم، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم (الحق) أى الثابت الموجود حقيقة المتحقق كونه ووجوده وإلبيته والحق ضد الباطل (الوكيل) القائم بأمور عباده المتكفل بمصالحهم. وقال الجزرى: الوكيل هو الكفيل بأرزاق العباد وحقيقته أنه الذى يستقل بأمر الموكل اليه ومنه قوله تعالى: ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل - آل عمران: ١٧٣﴾ (القوى) أى ذو القدرة التامة البالغة إلى الكمال الذى لا يلحقه ضعف. قال الجزرى: القوى القادر. وقيل التام القدرة والقوة الذى لا يعجزه شئ. (المتين) أى القوى الشديد الذى لا يلحقه فى أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب والمتانة الشدة والقوة، فهو من حيث إنه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث أنه شديد القوة متين (الولى) أى الناصر. وقيل المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها كولى اليتيم. وقيل المحب لأوليائه (الحميد) أى المحمود المستحق للثناء على كل حال فعيل بمعنى مفعول (المحصى) أى الذى أحصى كل شئ. بعله وأحاط به فلا يفوته شئ. من الأشياء دق أو جل والاحصاء العد والحفظ

المبدئى ، المعيد ، المحيى ، المميت ، الحى ، القيوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ،
المقتدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ،

(المبدئى) بالهمزة وقد تبدل وفقاً لـ أى الذى أنشأ الأشياء واختبرها ابتداء من غير مثال سبق (المعيد) أى الذى يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات فى الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة (المحيى) أى خالق الحياة ومعطيا ان شاء (المميت) أى خالق الموت ومسلطه على من شاء من خلقه (الحى) أى الدائم البقاء (القيوم) القائم بنفسه والمقيم لغيره وهو فيقول للبالغة (الواجد) بالجمع أى الغنى الذى لا يفتقر . وقد وجد يجد جده أى استغنى غنى لا فقر بعده . وقيل الذى يمد كل ما يريد ويطلبه ولا يفوته شئ . (الماجد) بمعنى المجيد لكن المجيد أبلغ . وقيل الماجد المتعالى المنتزه (الواحد) أى الفرد الذى لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل هو المنقطع القرين والشريك (الأحد) كذا فى بعض النسخ من المشكاة بزيادة الأحـد بعد الواحد وهكذا فى المصاييح والحصن وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٥) وليست هذه الزيادة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا ، ولم تقع أيضاً فى رواية الحاكم (ج ١ ص ١٦) قال الطيبي فى جامع الأصول: لفظ الأحـد بعد الواحد ولم يوجد فى جامع الترمذى والدعوات للبيهقى ولا فى شرح السنة - انتهى . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٠١) الأحـد والفرد الفرق بينه وبين الواحد إن أحـداً ، بنى لنفى ما يذكر معه من العدد فهو يقع على المذكور والمؤنث يقال ما جانى أحد أى ذكر ولا أنثى ، وأما الواحد فانه وضع لمفتتح العدد تقول جانى واحد من الناس ولا تقول جانى أحد من الناس ، والواحد بنى على انقطاع النظير والمثل ، والأحد بنى على الانفراد الوحدة عن الأصحاب ، فالواحد منفرد بالذات والأحد منفرد بالمعنى - انتهى . وقيل : إن الأحادية تفرد الذات والواحدية لنفى المشاركة فى الصفات ، وبسط الطيبي فى بيان الفرق بينهما من حيث اللفظ والمعنى جميعاً فارجع إليه إن شئت (الصمد) هو السيد الذى انتهى إليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي ، وقيل هو الذى لا جوف له ، وقيل الذى يصمد فى الحوائج إليه أى يقصد . (القادر المقتدر) معناهما ذو القدرة إلا أن المقتدر أبلغ لما فى البناء من معنى التكلف والاكتساب فان ذلك وان امتنع فى حقه تعالى حقيقة لكنه يفيد المعنى مبالغة كذا فى المراقبة . وقيل : القادر المتمكن من كل ما يريد بلا معالجة ولا واسطة والمقتدر المستولى على كل من أعطاه حظاً من قدرة (المقدم) بكسر الدال أى الذى يقدم الأشياء بعضها على بعض ويضعها فى مواضعها اللاتقة بها (المؤخر) بكسر الخاء المعجمة أى الذى يؤخر الأشياء الى أماكنها ومواقفها المناسبة لها فن استحق التقديم قدمه ، ومن استحق التأخير أخره ولا مقدم لما أخره ولا مؤخر لما قدمه (الأول) أى الذى لا بداية

الآخر، الظاهر، الباطن، الوالى، المتعالى، البر، الثواب، المنتقم، العفو، الرؤف، مالك الملك،
ذو الجلال والاکرام، المقسط، الجامع،

لاوليته . وقيل أى السابق على الاشياء كلها فانه موجد لها ومبدعها (الآخر) أى الباقي وحده بعد أن يفنى جميع الخلق ولا نهاية لآخريته (الظاهر) أى الذى ظهر فوق كل شئ وعلاه . وقيل هو الذى عرف بطرق الاستدلال العقلى بما ظهر لهم من آثار أفعاله وأوصافه (الباطن) المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (الوالى) أى مالك الاشياء جميعها المتصرف فيها . وقيل المتولى لجميع أمور خلقه (المتعالى) البالغ فى العلو المرتفع عن النقص . وقيل الذى جل عن إفك المفترين وعلا شأنه . وقيل الذى جل عن كل وصف وثناء وهو متفاعل من العلو . وقال الجزرى : هو المنتزه عن صفات المخلوقين تعالى أن يوصف بها وجل ويجوز حذف يائه على ما قرئ فى المتواتر وقفا ووصلا (البر) بفتح الموحدة مشتق من البر بالكسر بمعنى الاحسان وهو مبالغة البار أى المحسن البالغ فى البر والاحسان . قال الجزرى : البر هو العطوف على عباده ببره ولطفه (الثواب) الذى يقبل توبة عباده مرة بعد أخرى . وقيل الذى يرجع بالانعام على كل مذنّب يرجع إلى التزام الطاعة بقبول توبته من التوب وهو الرجوع (المنتقم) هو المبالغ فى العقوبة لمن يشاء من العصاة مفتعل من نقم ينقم اذا بلغت به الكراهية حد السخط (العفو) فعول من العفو وهو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى وهو أبلغ من الغفور لأن الغفران ينبىء عن السر والعفو ينبىء عن المحو وأصل العفو المحو والطمس وهو من أبنية المبالغة يقال عفا عفا يعفو عفوا فهو عاف وعفو (الرؤف) ذو الرحمة البالغة من الرأفة وهى شدة الرحمة فهو أبلغ من الرحيم والرحيم . قال الجزرى : والفرق بين الرأفة والرحمة إن الرحمة قد تقع فى الكراهة للصالحه ، والرأفة لا تكاد تكون فى الكراهة . وقيل إن الرحمة إحسان مبدؤه شفقة المحسن ، والرأفة احسان مبدؤه فاقة المحسن اليه (مالك الملك) أى الذى تنفذ مشيئته فى ملكه ويمجرى الأمور فيه على ما يشاء أو الذى له التصرف المطلق (ذو الجلال والاکرام) أى ذو العظمة والكبرياء وذو الاكرام لأوليائه بأنعامه عليهم . وقيل الذى لا شرف ولا كمال إلا هو له أى هو مستحقه ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى منه (المقسط) أى العادل فى حكمه يقال أقسط الرجل يُقسط فهو مُقسط اذا عدل ، ومنه ﴿ إن الله يحب المقسطين - المائدة ٢٥ ﴾ وقسط يقسط فهو قاسط اذا جار ومنه ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً - الجن : ١٥ ﴾ فكأن الهمة فى أقسط للسبب كما يقال شكا اليه فاشكاه (الجامع) أى الذى يجمع الخلائق ليوم الحساب . وقيل المؤلف بين المتائلات والمتباينات والمتضادات فى

الغنى، المغنى، المانع، الضار، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور. رواه الترمذى، والبيهقى فى «الدعوات الكبير»

الوجود (الغنى) أى المستغنى عن كل شئ لا يحتاج إلى أحد فى شئ. وكل أحد يحتاج إليه وهذا هو الغنى المطلق ولا يشارك الله فيه غيره (المغنى) أى الذى يغنى من يشاء من عباده عن غيره يعطى من يشاء ما يشاء (المانع) الدافع لاسباب الهلاك والنقص. وقال الجزرى. هو الناصر الذى يمنع أوليائه أن يؤذيه أحد. وقيل: يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد (الضار) أى الذى يضر من يشاء من خلقه حيث هو خالق الأشياء كلها خيرها وشرها ونفعها وضرها (النافع) أى الذى يوصل النفع الى من يشاء من خلقه حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر (النور) هو الذى يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية فيصل الى تمام الهداية. وقيل هو الظاهر الذى به كل ظهور فالظاهر بنفسه المظهر لغيره يسمى نورا (الهادى) أى الذى يبصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه فى بقاءه ودوام وجوده (البديع) أى الخالق المخترع لآعن مثال سابق، فعيل بمعنى مفعول يقال ابدع فهو مبدع (الباقي) أى الدائم الوجود الذى لا يقبل الفناء (الوارث) أى الذى يرث الخلائق ويبقى بعد فناءهم (الرشيد) أى الذى أرشد الخلق الى مصالحهم أى هدايتهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعول. وقيل: هو الذى تنساق تدابيره الى غاياتها على سَنَنِ السداد من غير إشارة مشير ولا تسديد مُسَدِّدٍ (الصبور) أى الذى لا يعاجل العصاة بالمؤاخذه والانتقام منهم بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى فعلى الصبور فى صفة الله تعالى قريب من معنى الحليم. والفرق بينهما أن العصاة لا يأمنون العقوبة فى صفة الصبور كما يأمنونها فى صفة الحليم هذا، ومن أراد استقصاء معانى الأسماء الحسنى فعليه أن يرجع إلى المقصد الاسنى فى شرح الأسماء الحسنى للغزالي وأشعة اللغات للشيخ عبد الحق الدهلوى (رواه الترمذى والبيهقى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ١٦) والطبرانى وابن أبى الدنيا كلاهما فى الدعاء، وابن أبى عاصم وأبو الشيخ وابن مردويه كلاهما فى التفسير، وأبو نعيم فى الأسماء الحسنى، وابن منده وجمهر القرياني فى الذكر، وفى رواياتهم اختلاف شديد فى سرد الأسماء وزيادة ونقص كما أشار إليه الحافظ فى الفتح والقسطلان فى ارشاد السارى (ج ١١ ص ٦٨ - ٦٩) والشوكانى فى فتح القدير (ج ٢ ص ٢٥٦-٢٥٧) وكما يدل عليه ما ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز من سياق بعض الروايات، وفى السبب عن ابن عباس وابن عمر. قال الشوكانى: وقد أخرجها بهذا العدد الذى أخرجه الترمذى وابن مردويه وأبو نعيم

وقال الترمذی: هذا حديث غريب .

عن ابن عباس وابن عمر قالاً : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كراه ولا أدري كيف إسناده - انتهى .
 (وقال الترمذی) أى بعد أن أخرجه عن الجوزجاني عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة
 عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (هذا حديث غريب) وبعده حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح
 ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث - انتهى . قال الحافظ : لم ينفرد به صفوان
 فقد أخرجه البيهقي (وكذا الحاكم ج ١ ص ١٦) من طريق موسى بن أيوب النصيبى وهو ثقة عن الوليد أيضاً .
 وقد اختلف في سنده على الوليد ثم ذكر الحافظ الاختلاف وبسط الكلام في ذلك . قال الترمذی : وقد روى
 هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر
 الأسماء إلا في هذا الحديث - انتهى . قال الحافظ : وقع سرد الأسماء في رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة
 عند ابن ماجه . أى كما وقع في رواية الوليد بن مسلم عن شعيب (عند الترمذی وغيره) وهذان الطريقتان يرجعان
 إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء وزيادة ونقص، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالث
 أخرجه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٧) وجعفر الفريابي في الذکر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن
 أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة - انتهى كلام الحافظ . قلت : الطرق الثلاث كلها ضعيفة . أما طريق
 ابن ماجه فاضعف عبد الملك بن محمد صاحب زهير بن محمد . وأما طريق الوليد وعبد العزيز بن الحصين فلما
 سيأتى في كلام الحافظ . واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة
 فشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيراً
 من هذه الأسماء كذلك وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه . ونقله عبد العزيز
 اليخشى عن كثير من العلماء . قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٢٧٠) والذي عول عليه جماعة من الحفاظ
 إن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه . وإنما ذلك لأنه رواه عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد
 أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك أى أنهم جمعوها من القرآن كما روى عن جعفر بن محمد
 وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوى - انتهى . قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٤) بعد ذكر كلام ابن كثير
 هذا : ولا يخفك إن هذا العدد قد صححه إمامان يعنى ابن حبان والحاكم وحسنه إمام يعنى النووى في الأذکار
 فالقول بأن بعض أهل العلم جمعها من القرآن غير سديد ومجرد بلوغ واحد أنه وقع ذلك لا ينتهض لمعارضة
 الرواة ولا تدفع الأحاديث بمثله - انتهى . قلت قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن
 الوليد بن مسلم : هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسماء والعلة فيه عندهما تفرد
 الوليد بن مسلم ، وليس هذا بعلة فإني لا أعلم اختلافاً بين أئمة الحديث إن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من

٢٣١١ - (٣) وعن بريدة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: اللهم إني أسألك بأنك أنت الله،

أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب . قال الحافظ : يشير إلى أن بشرا وعلياً وأبا اليمان رَوَوْهُ عَنْ شُعَيْبٍ بِدُونِ سِيَاقِ الْأَسْمَاءِ فَرَوَايَةُ أَبِي الْيَمَانِ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ فِي الشُّرُوطِ وَرَوَايَةُ عَلِيِّ عِنْدَ النَّسَائِيِّ وَرَوَايَةُ بَشَرَ عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ . قَالَ الْحَافِظُ : وَلَيْسَتْ الْعِلَّةُ عِنْدَ الشَّيْخَيْنِ تَفَرُّدُ الْوَلِيدِ فَقَطْ بَلِ الْاِخْتِلَافُ فِيهِ وَالْاضْطِرَابُ وَتَدْلِيلُهُ وَاحْتِمَالُ الْاِدْرَاجِ - اِنْتَهَى . قَالَ التِّرْمِذِيُّ : وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ بِإِسْنَادٍ آخَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَذَكَرَ فِيهِ الْأَسْمَاءُ وَلَيْسَ لَهُ إِسْنَادٌ صَحِيحٌ - اِنْتَهَى . قَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِصِ بَعْدَ نَقْلِ كَلَامِ التِّرْمِذِيِّ : هَذَا مَا لَفَظَهُ الطَّرِيقُ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا التِّرْمِذِيُّ رَوَاهَا الْحَاكِمُ (ج ١ ص ١٧) مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ أَيُّوبَ وَهْشَامِ بْنِ حَسَّانٍ جَمِيعًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَفِيهَا زِيَادَةٌ وَنَقْصَانٌ . قَالَ الْحَاكِمُ : هَذَا حَدِيثٌ مَحْفُوظٌ عَنْ أَيُّوبَ وَهْشَامٍ بِدُونِ ذِكْرِ الْأَسْمَاءِ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ ثِقَةٌ . قَالَ الْحَافِظُ : بَلْ مُتَّفَقٌ عَلَى ضَعْفِهِ وَهَاءُ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٌ وَأَبْنُ مَعِينٍ . وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ : هُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ النُّقْلِ - اِنْتَهَى . قُلْتُ وَقَالَ الذَّهَبِيُّ فِي تَلْخِصِهِ مُتَعَقِبًا عَلَى الْحَاكِمِ قُلْتُ : بَلْ ضَعْفُهُ - اِنْتَهَى . وَقَالَ الْحَاكِمُ أَيْضًا : إِنَّمَا أَخْرَجَتْ رَوَايَةُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْحَصِينِ شَاهِدًا لِرَوَايَةِ الْوَلِيدِ عَنْ شُعَيْبٍ ، لِأَنَّ الْأَسْمَاءَ الَّتِي زَادَهَا عَلَى الْوَلِيدِ كُلَّمَا فِي الْقُرْآنِ . قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ بَعْدَ ذِكْرِ كَلَامِ الْحَاكِمِ : هَذَا كَذِبٌ قَالَهُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَإِنَّمَا تَوَخَّذَ مِنَ الْقُرْآنِ بِضَرْبٍ مِنَ التَّكْلِيفِ لَا أَنَّ جَمِيعَهَا وَرَدَ فِيهِ بِصُورَةِ الْأَسْمَاءِ . قُلْتُ : قَدْ اسْتَضَعَفْتُ حَدِيثَ سَرْدِ الْأَسْمَاءِ جَمَاعَةً ، مِنْهُمْ ابْنُ حَزْمٍ وَالدَّوْدِيُّ وَابْنُ الْعَرَبِيِّ وَأَبُو الْحَسَنِ الْقَاسِمِيُّ وَأَبُو زَيْدٍ الْبَلْخِيُّ . قَالَ ابْنُ حَزْمٍ : الْإِحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي سَرْدِ الْأَسْمَاءِ ضَعِيفَةٌ لَا يَصِحُّ شَيْءٌ مِنْهَا أَصْلًا وَمَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ إِلَى رَجْحَانِ أَنَّ سَرْدَ الْأَسْمَاءِ مَدْرَجٌ فِي الْحَدِيثِ إِذْ قَالَ . وَإِذَا تَقَرَّرَ رَجْحَانُ أَنَّ سَرْدَ الْأَسْمَاءِ لَيْسَ مَرْفُوعًا فَقَدْ اعْتَنَى جَمَاعَةٌ بِتَتَبُعِهَا مِنَ الْقُرْآنِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بَعْدَ مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الذَّهَلِيُّ أَنَّهُ اسْتَخْرَجَ الْأَسْمَاءَ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ أَنَّهُ قَالَ هِيَ فِي الْقُرْآنِ ، وَعَنْ أَبِي زَيْدٍ اللُّغَوِيُّ أَنَّهُ أَخْرَجَهَا مِنَ الْقُرْآنِ وَوَافَقَهُ سَفِيَّانٌ عَلَى ذَلِكَ ، وَتَقَدَّمَ عَنِ الشُّوْكَانِيِّ أَنَّهُ قَوَّى حَدِيثَ السَّرْدِ وَرَجَّحَ الْقَوْلَ بِكَوْنِ سَرْدِ الْأَسْمَاءِ مَرْفُوعًا ، وَفِي شَرْحِ الْأَذْكَارِ لِابْنِ عَلَانَ لَيْسَ لِهَذَا الْاِخْتِلَافُ كَبِيرٌ جَدْوًى ، فَإِنَّ الْمَوْقُوفَ كَذَلِكَ حَكَمَهُ الْمَرْفُوعُ لِأَنَّهُ مِثْلُهُ لَا يُقَالُ رَأْيًا - اِنْتَهَى فَنَأْمُلُ .

٢٣١١ - قوله (وعن بريدة) أي ابن الحبيب الأسلمي (سمع رجلاً) الظاهر لأنه أبو موسى الأشعري . كما سيأتي في حديث بريدة الآتي في الفصل الثالث . وكما يدل عليه رواية أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) (اللهم إني أسألك) لم يذكر المستول لعدم الحاجة إليه (بأنك أنت الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح

لا إله إلا أنت، الأحد، الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فقال: دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعى به أجاب. رواه الترمذى، وأبو داود

وفي بعض نسخ أبي داود وهكذا وقع في رواية ابن ماجه والحاكم، ووقع في بعض نسخ أبي داود اللهم إني أسألك أني أشهد إنك أنت الله، ولفظ الترمذى بأنني أشهد أنك أنت الله وهكذا عند أحمد. والباء للسببية أى بسبب إني أو بواسطة إني أشهد فهذا ذكر للوسيلة، وأما المستول فقير مذكور (الأحد) أى بالذات والصفات (الصمد) أى المقصود في الحوائج على الدوام (الذي لم يلد) لا تنفاه مجانسته (ولم يولد) لا تنفاه الحدوث عنه (ولم يكن له كفوا أحد) أى مكافئاً ومائلاً فله متعلق بكفوا. وقدم عليه لأنه عطف القصد بالنفي وآخر أحد وهو إسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة (فقال) أى النبي ﷺ (دعا الله) لفظ الترمذى لقد سألت الله، وهكذا في ابن ماجه والمسنند والمستدرک في رواية، ولأبي داود لقد سألت الله، وأما لفظ الكتاب فهو للحاكم في رواية أخرى (باسمه الأعظم) في شرح السنة في هذا الحديث دلالة على أن الله تعالى اسماً أعظم إذا دعى به أجاب، وإن ذلك هو المذكور هنا، وهو حجة على من قال ليس الاسم الأعظم اسماً معيناً بل كل إسم ذكر باخلاص تام مع الاعراض عما سوى الله هو الاسم الأعظم، لأن شرف الاسم بشرف المسمى لا بواسطة الحروف المخصوصة. قال الطيبي: وقد ذكر في أحاديث أخر مثل ذلك: وفيها أسماء ليست في هذا الحديث إلا أن لفظ الله مذكور في الكل فيستدل بذلك على أنه الاسم الأعظم - انتهى. وسيأتى الكلام في ذلك مفصلاً في آخر الباب (الذى إذا سئل به أعطى وإذا دعى به أجاب) كذا في رواية أبي داود وابن ماجه وأحمد بتقديم السؤال على الدعاء. ووقع عند الترمذى بتقديم الدعاء على السؤال. قيل السؤال أن يقول العبد أعطني الشيء الفلاني فيعطى، والدعاء أن ينادى ويقول يارب فيجيب الرب تعالى ويقول لييك يا عبدى في مقابلته السؤال الاعطاء وفي مقابلة الدعاء الاجابة وهذا هو الفرق بينهما ويذكر أحدهما مقام الآخر أيضاً. وقيل الفرق بينهما إن الثاني أبلغ، فإن إجابة الدعاء تدل على شرف الداعي ووجاهته عند المحجب بخلاف السؤال فإنه قد يكون مذموماً كما يكون في إثم أو قطيعة رحم. وقال الطيبي: إجابة الداعي تدل على وجاهة الداعي عند المحجب فيتضمن قضاء الحاجة بخلاف الاعطاء فالأخير أبلغ وقوله أعطى وأجاب أى بأن يعطى عين المستول بخلاف الدعاء بغيره فإنه وإن كان لا يرد لكنه إما أن يعطاه أو يدخره للآخرة أو يعوض (رواه الترمذى) في جامع الدعوات وحسنه (وأبو داود) في أواخر الصلاة وسكت عنه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٥٠) والنسائي في الكبرى وابن ماجه في الدعاء وابن حبان وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ٢٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٤) وقال صحيح على شرط الشيخين. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وقال قال شيخنا أبو الحسن المقدسى: إسناده لا مطعن فيه ولا أعلم أنه روى في هذا الباب

٢٣١٢ - (٤) وعن أنس ، قال : كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ، ورجل يصلي ، فقال : اللهم إني أسئلك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الحنان ، المنان ، بديع السماوات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ! يا حي يا قيوم ! أسألك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

حديث أجود اسنادا منه ، وهو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأن لله إسما هو الاسم الأعظم وهو حديث حسن - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك انتهى .

٢٣١٢ - قوله (وعن أنس قال كنت جالسا مع النبي ﷺ في المسجد ورجل يصلي فقال اللهم) لفظ الترمذي عن أنس قال دخل النبي ﷺ المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو وهو يقول في دعائه اللهم ، ولأبي داود عن أنس أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسا ورجل يصلي ثم دعا اللهم ، وفي ابن ماجه عن أنس قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول اللهم والرجل المذكور هم أبو عياش الزرقى ، فإن الحديث ذكره المنذرى في الترغيب من رواية الامام أحمد وفيه مر النبي ﷺ بأبي عياش الزرقى زيد بن الصامت وهو يصلي وهو يقول اللهم الحديث . قال الهيثمي بعد عزوه لأحمد والطبراني في الصغير : ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وإن كان ثقة (بأن لك الحمد) تقديم الجار الاختصاص (لا إله إلا أنت) زاد ابن ماجه وحده لا شريك لك (الحنان) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والمصابيح ، وسقط هذا اللفظ عن النسخ التي اعتمدها القارى وأخذها في شرحه ولم يقع أيضا في رواية الترمذي وأبي داود وابن ماجه والحاكم ، نعم وقع عند أحمد كما في الترغيب . قال القارى : وفي نسخة صحيحة يعنى من المشكاة الحنان قبل المنان وهو المفهوم من المفاتيح - انتهى . قال في النهاية : الحنان الرحيم بعباده فعال للمبالغة من الحنان بالتخفيف بمعنى الرحمة (المنان) بتشديد النون أيضا وهو المنعم المعطى من المن العطاء لا من المنه ، وكثيرا ما يرد المن في كلامهم بمعنى الاحسان إلى من لا يستثنيه ولا يطلب الجزاء عليه فالمنان من أبنية المبالغة كالفك والوهاب أى كثير العطاء والإينعام . قال صاحب الصحاح : من عليه منا أى أنعم (بديع السماوات والأرض) قال القارى : يجوز فيه الرفع على أنه صفة المنان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو أو أنت وهو أظهر والنصب على النداء وبقويه رواية الواحدى في كتاب الدعاء له يا بديع السماوات كذا في شرح الجزرى على المصابيح . قلت : في رواية أحمد على ما نقله المنذرى في الترغيب يا حنان يا منان يا بديع السماوات والأرض ، وفي الأدب المفرد يا بديع السماوات يا حي يا قيوم إني أسألك (يا ذا الجلال والإكرام) أى ذا العظمة والكبرياء وذا الإكرام لأوليائه (يا حي يا قيوم) ليس هذا اللفظ عند الترمذي وابن ماجه ، نعم وقع عند أبي داود والنسائى وابن حبان والحاكم (أسألك) أى ولا أسأل غيرك ولا أطالب سواك أو أسألك كلما أسأل أو هو تأكيد للأول وليس هذا اللفظ في الحصن ولم أره في كتاب سوى

دعا الله باسمه الأعظم الذى اذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجة .

٢٣١٣ - (٥) وعن أسماء بنت يزيد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ ، وفاتحة آل عمران : ﴿ ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ .

المشكاة وسوى الأدب المفرد ، وزاد الحاكم فى رواية أسألك الجنة وأعوذ بك من النار (دعا الله باسمه الأعظم) هكذا عند الترمذى وابن ماجة وفى سنن أبي داود دعا الله باسمه العظيم (رواه الترمذى) وقال هذا حديث غريب (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجة) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي والطبرانى فى الصغير وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد مختصرا بلفظ : كنت مع النبي ﷺ فدعا رجل فقال : يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إني أسألك فقال أتدرون بما دعا ؟ والذي نفسى بيده دعا باسمه الذى اذا دعى به أجاب ، وفى الباب عن أبي طلحة عند الطبرانى وفيه أبان بن عياش وهو متروك .

٢٣١٣ - قوله (وعن أسماء بنت يزيد) هن الزيادة ابن السككن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الانصارى الأوسية ثم الأشهلية أم سلمة ، ويقال أم عامر وهى من المبايعات روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث كانت من ذوات العقل والدين ، وكان يقال لها خطيبة النساء وهى ابنة عمه معاذ بن جبل ، وقد شهدت اليرموك وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسقاطها وعاشت بعد ذلك دهراً روى عنها شهر بن حوشب وغيره (إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين) أى فى جميعهما ، أو مجموعهما يجوز أن يراد أنه فى هاتين الآيتين كليتهما على سبيل الاجتماع لا الانفراد كما حديث أبي أمامة عند ابن ماجة وغيره كذا قال القارى فى شرح الحصن . وقال السندى : قوله إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين الخ يريد أنه لا إله إلا هو وهذا هو المراد من حديث القاسم عن أبي أمامة أيضا (و إلهكم إله واحد) أى المستحق للعبادة واحد لا شريك له (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) المنعم بجلال نعمه ودقائقها (وفاتحة آل عمران) أى ابتداء سورة آل عمران وفاتحة بالجر على أنها وما قبلها بدلان أو عطف بيان ، وجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ثانيتهما أو الأخرى أو بالعكس أى ومنها والنصب بتقدير أعنى (الم ، الله لا إله إلا هو الحى القيوم) كذا وقع تعيين الآيتين عند من عزاه المصنف - الحديث . وهو عند الثلاثة من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد عن شهر عن أسماء ، وعند الداريمى من رواية

رواه الترمذی، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمی.

أبي عاصم عن عبيد الله، وخالف محمد بن بكر عيسى بن يونس وأبا عاصم فروى أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) من طريقه عن عبيد الله عن شهر عن أسماء قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ٢﴾ و﴿الم الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ٢، ١﴾ إن فيهما اسم الله الأعظم وروى ابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٥٠٩) والطبراني في الكبير من طريق القاسم بن عبد الرحمن الشامي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور من القرآن في سورة البقرة وآل عمران وطه. قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع: وفيه أي عند الحاكم والطبراني هشام بن عمار مختلف فيه. وقال في المختصر و اسناده حسن، وقيل صحيح. وقال البوصيري في الزوائد: في اسناده أي عند ابن ماجه غيلان بن أنس لم أر لأحد فيه كلاماً لا يجرح ولا توثيق وباقي رجال الاسناد ثقات - انتهى. قلت قال الحافظ في التقریب في ترجمة غيلان هذا: إنه مقبول - انتهى. قال القاسم بن عبد الرحمن الشامي المذكر: فالتسمتها فعرفت أنه الحي القيوم. وقال الجزري في الحصن: وعندى أنه الله لا اله الا هو الحي القيوم جمعاً بين الحديتين، وبياناً إن حديث أسماء نص في أنه لا اله الا هو الحي القيوم، وحديث أبي أمامة في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه ﴿والله لا اله الا هو الحي القيوم﴾ في هذه السور أما البقرة وآل عمران فظاهر، وأما طه ففيها أولاً ﴿الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنی - طه: ٨﴾ وآخراً و عنت الوجوه للحي القيوم. قال الحنفی: فیسه نظر لجواز كون الاسم الاعظم الماخوذ في هذا المجموع، قلت: (قائله القاری) الاظهر في هذا الجمع أن يقال الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الحي القيوم ليكون مشتقاً على جميع ما ذكره في السور وكان الجزري نظر إلى أن الموجود في جميعها الله لا اله الا هو الحي القيوم كذا ذكره القاری في شرح الحصن. قلت: والظاهر عندى ما قاله الجزري لما ذكرنا من رواية أحمد وتقدم عن السندی أنه قال المراد به لا اله الا هو والله تعالى أعلم (رواه الترمذی الخ) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٤٦١)، وابن أبي شيبة كلهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد القداح عن شهر بن حوشب عن أسماء، قال الترمذی: حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر الحديث: حسنه الترمذی، وفي نسخة صححه وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب - انتهى. وقال المنذرى في تلخيص السنن: وأخرجه الترمذی وقال حديث حسن، هذا آخر كلامه، وشهر بن حوشب وثقة أحمد وابن معين وتكلم فيه غير واحد، وعبيد الله بن أبي زياد القداح المكي قد تكلم فيه أيضاً غير واحد - انتهى. وقال في رجال الترغيب في ترجمة عبيد الله هذا قال ابن معين ضعيف. وقال أبو داود أحاديثه مناكير، وقال أحمد: ليس بثقة وقال مرة صالح الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. وقال ابن عدی: لم أر له شيئاً منكراً، وقال يحيى

٢٣١٤ - (٦) وعن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة ذى النون، إذا دعا ربه، وهو في بطن الحوت، ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾، لم يدع بها، رجل مسلم في شيء، إلا استجاب. رواه أحمد والترمذى.

ابن سعيد كان وسطا ليس بذاك وصحح الترمذى حديثه في اسم الله الاعظم. وقال الحافظ في التقریب فی عبید الله ابن أبی زیاد القداح المکی: ليس بالقوى عندهم، وفي شهر بن حوشب صدوق كثير الارسال والاوهام.

٢٣١٤ - قوله (وعن سعد) أى ابن أبى وقاص (دعوة ذى النون) أى دعا صاحب الحوت وهو يونس عليه الصلاة والسلام (إذا دعا ربه) كذا في بعض النسخ من المشكاة وهكذا في الإذكار للتووى وفي بعضها إذا دعا أى بسقوط ربه، وفي الترمذى إذا دعا وهكذا ذكر الجزرى في جامع الأصول (ج ٥ ص ١١٠) والبعوى في المصاييح وكذا وقع عند الحاكم. قال القارى: قوله «إذا دعا» أى ربه كما في نسخة صحيحة يعنى من المشكاة وهو غير موجود في الترمذى لكنه مذكور في الإذكار كذا في المفاتيح وهو ظرف دعوة. ولفظ أحمد دعوة ذى النون اذ هو في بطن الحوت لا إله إلا أنت (وهو في بطن الحوت) جملة حالية ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين - الأنبياء: ٨٧﴾ قال القارى: بدل من الدعوة لأنها في الأصل المرة من الدعاء: ويراد بها هنا المدعو به مع التوسل فيه بما يكون سببا لاستجابته (لم يدع بها) أى بتلك الدعوة أو بهذه الكلمات وفي الترمذى فانه لم يدع بها وكذا نقله المنذرى في الترغيب عن الترمذى وهكذا وقع في رواية أحمد. وعلى هذا فالظاهر إن قوله لا إله إلا أنت خبر لقوله دعوة ذى النون، والتقدير فعليك أن تدعو بهذه الدعوة فانه لم يدع بها الخ (في شيء) أى من الحاجات (إلا استجاب) أى الله (رواه أحمد) (ج ١ ص ١٧٠) أى مطولا مع قصة وكذا أبو يعلى والبزار. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٥٩) وهو عند الترمذى طرف منه، قال ورجال أحمد وأبو يعلى وأحد اسنادى البزار رجال الصحيح غير إبراهيم بن محمد بن سعد بن أبى وقاص وهو ثقة. (والترمذى) وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والحكيم الترمذى في نوادر الأصول وابن حاتم وابن مردويه، والبيهقى في الشعب كما في فتح القدير (ج ٣ ص ٤١٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٥) وقال صحيح الاسناد وواقعه الذهبي، وزاد الحاكم في طريق عنده فقال رجل يا رسول الله هل كانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة؟ فقال رسول الله، ألا تسمع قول الله عز وجل ﴿وننجيناه من الغم وكذلك تنجي المؤمنين - الأنبياء: ٨٨﴾ ورواه ابن جرير بلفظ: اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى، قلت يا رسول الله هل ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال هى ليونس خاصة وللمؤمنين عامة إذا دعوه به الم تسمع قول الله ﴿وكذلك تنجي المؤمنين﴾ فهو شرط من الله لمن دعاه.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣١٥ - (٧) عن بريدة ، قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد عشاء ، فإذا رجل يقرأ ، ويرفع صوته ، فقلت : يا رسول الله ! أتقول : هذا مرأ ؟ قال : بل مؤمن منيب . قال : وأبو موسى الأشعري يقرأ ، ويرفع صوته ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسمع لقراءته ، ثم جلس أبو موسى يدعو ، فقال : اللهم إني أشهد أنك أنت الله ، لا إله إلا أنت ، أحدا صمدا ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد سألت الله باسمه الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب . قلت : يا رسول الله ! أخبره بما سمعت منك ؟ قال : نعم . فأخبرته بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لي : أنت اليوم لي

٢٣١٥ - قوله (عشاء) أى وقت عشاء أو لصلاة عشاء (فإذا) لافاجاة (أتقول) قال ابن حجر : أى ترى وهو أولى من قول الشارح يعنى الطيبي أى أعتقد أو أتحمك لرواية شرح السنة أترأ مرأيا (هذا) أى هذا الرجل (مرأ) أى يقرأ للسمعة والرياء بقرينة رفع صوته الخنمل أن يكون كذلك (منيب) أى راجع من العقلة إلى الذكر (قال وأبو موسى الأشعري يقرأ ويرفع صوته) أى قال بريدة قلت ذلك لرسول الله ﷺ والحال إن أبا موسى هو الذى يقرأ فالرجل المذكور فى صدر الحديث هو أبو موسى كما صرح به فى رواية أحمد وشرح السنة ومحل قول بريدة أتقول هذا مرأ عدم معرفته به قبل ذلك ، والحديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٢) عن رزين وفيه ، قال أبو موسى الأشعري يقرأ الخ ، أى بسقوط الواو قبل أبو موسى والظاهر أن الحذف من الناسخ (يتسمع) من باب التفعّل فهو من التسمع لا من الاستماع (ثم جلس أبو موسى يدعو) لعله فى التشهد أو بعد الصلاة . قال ابن حجر : علم منه إن قراءته مع رفع صوته كانت وهو قائم (فقال) أى أبو موسى فى دعائه (اللهم إني أشهدك) أى أعتقد فيك قاله القارى . وفى رواية أحمد اللهم إني أسألك بأنى أشهد (أحدا صمدا) منصوبان على الاختصاص كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) الى قوله (قائما بالقسط) وفى شرح السنة معرفان مرفوعان على أنهما صفتان لله ذكره القارى ، قلت وكذا وقعا معرفين مرفوعين فى رواية أحمد (لقد سألت) أى أبو موسى الأشعري (أخبره) بمحذوف الاستفهام ، وفى رواية أحمد ألا أخبره (بما سمعت منك) من مدحه ومدح دعائه (فقال لي) أى أبو موسى فرحا بما ذكرته له (أنت اليوم لي) أى فى هذا الزمان

أخ صدیق ، حدثنی بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه رزين .

(أخ صدیق) أى الجامع بين الإخوة والصدافة ، وسقط لفظ الأخ فى جامع الأصول وهو غير موجود أيضا فى رواية أحمد (حدثنی بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال أو استئناف ، بیان وفيه إشعار بأن الباعث له على المواخاة هو تحديثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضمينه لمدحه ولو كان ذلك أيضا ليس فيه بأس لأن تبشيره به من لسان رسول الله ﷺ سعادة عظيمة ليس فيه محل عجب أو تزكية للنفس كذا فى اللغات (رواه رزين) أى ذكره رزين فى تجريد هكذا مطولا بدون سند . قلت ويدل كلام ابن حجر والقارى أنه رواه البغوى فى شرح السنة بسنده هكذا مطولا ، ورواه أحمد فى مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) عن عثمان بن عمر أنا مالك (بن مغول) عن ابن بريدة عن أبيه قال خرج بريدة عشاء فلقية النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد فإذا صوت رجل يقرأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم تراه مرأيا فاسكت بريدة فإذا رجل يدعو فقال اللهم إني أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله الذى لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال النبي ﷺ والذى نفسى بيده أو قال والذى نفس محمد بيده لقد سألت الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى وإذا دعى به أجاب ، قال فلما كان من القابلة خرج بريدة عشاء فلقية النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد ، فإذا صوت الرجل يقرأ فقال النبي ﷺ أتقوله مرأى فقال بريدة أتقوله مرأيا يا رسول الله ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ، بل مؤمن منيب ، فإذا الأشعرى يقرأ بصوت له فى جانب المسجد فقال رسول الله ﷺ إن الأشعرى أو إن عبد الله بن قيس أعطى دمارا من مزامير داود ، فقلت ألا أخبره يا رسول الله ! قال بلى ! فأخبره فأخبرته فقال أنت لى صدیق أخبرتنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث - انتهى . وأصل الحديث عند الأربعة وأحمد أيضا وابن حبان وابن أبى شيبه وسعيد بن منصور والحاكم والبيهق كما تقدم وسبق أيضا عن الحافظ أنه قال حديث بريدة أرجح ما ورد فى الاسم الأعظم من حيث السندى هذا وقد ذكر المصنف فى تعيين الاسم الأعظم كما ترى أربعة أحاديث . وقد ورد فى ذلك أحاديث أخرى ، منها حديث أبى أمامة وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث أسماء ، ومنها حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب فى هذه الآية من آل عمران ﴿ قل اللهم مالك الملك تولى الملك من تشاء - آل عمران : ٣٦ ﴾ إلى آخر الآية . قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه حشش بن فرقد وهو ضعيف . قال المناوى : وفى اسناده أيضا محمد بن زكريا السعدانى وثقه ابن معين ، وقال أحمد : ليس بالقوى : وقال النسائى والدارقطنى : ضعيف . وفى اسناده أيضا أبو الجوزاء وفيه نظر . ومنها حديث ابن عباس أيضا عن النبي ﷺ اسم الله الأعظم فى آيات من آخر سورة الحشر ، أخرجه الديلمى ذكره الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٥٢) وسكت عنه . وفى

.....

هذه الأحاديث دلالة واضحة على أن الله تعالى اسماً أعظم إذا سئل به أعطى وإذا دعى به أجاب . وقد أنكره بعض أهل العلم ، وذهب إلى أنه لا وجود له كما سيأتي والقول الراجح قول من أثبتوه وهم الجمهور ، وأحاديث الباب حجة على المنكرين . قال الحافظ في الفتح : قد أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء الإلهية على بعض ، لأنه يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل . وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وإن أسماء الله كلها عظيمة . وعبارة أبي جعفر الطبري اختلف الآثار في تعيين الاسم الأعظم والذي عندى إن الأقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه فكأنه يقول كل اسم من أسماء الله تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم . وقال ابن حبان : الأعظيمة الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القارى وقيل المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حالئذ غير الله تعالى ، فإن من أتى له ذلك استجيب له ، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما . وقال آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحداً من خلقه وأثبتته آخرون معينا واضطربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً . الأول ، الاسم الأعظم « هو » نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له أنت قلت كذا ، وإنما يقول هو يقول تأدبامعه . الثانى الله لأنه اسم لم يطلق على غيره ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت إليه . الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة إنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك باسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم - الحديث . وفيه أنه ﷺ قال أنه لنى الأسماء التى دعوت بها . قال الحافظ : وسنده ضعيف ، وفى الاستدلال به نظر لا يخفى . الرابع الرحمن الرحيم الحى القيوم لما أخرج الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد يعنى حديثها المذكور فى الباب . الخامس الحى القيوم أخرج ابن ماجه من حديث أبى أمامة يعنى حديثه الذى ذكرنا فى شرح حديث أسماء وقواه الفخر الرازى واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة الربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما . السادس الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحى القيوم ، ورد ذلك مجموعاً فى حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبى داود والنسائى وصححه ابن حبان .

(٣) باب ثواب التسييح والتحميد والتهلل والتكبير

السابع بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام أخرجه أبو يعلى عن طريق السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه قال كنت أسأل الله أن يربنى الاسم الأعظم فأرثته مكتوباً في الكواكب في السماء . الثامن ذو الجلال والإكرام أخرجه الترمذى من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي ﷺ رجلاً يقول يا ذا الجلال والإكرام ، فقال قد استجيب لك فصل ، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتمدة في الإلهية لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات . التاسع الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريرة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك . العاشر رب رب أخرجه الحاكم من أبي الدرداء وابن عباس بلفظ : اسم الله الأكبر رب رب . وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة إذا قال العبد يا رب يارب قال الله تعالى لييك عبدى سل تعط ، رواه مرفوعاً وموقوفاً . الحادى عشر دعوة ذى النون فذكر حديث سعد المذكور في الباب . الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى في النوم هو الله الله الذى لا اله الا هو رب العرش العظيم . الثالث عشر هو غنى في الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لى الأسماء التى دعوت بها ، الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض عن بعض العلماء - انتهى كلام الحافظ باختصار يسير - وقال الشوكانى في تحفة الذاكرين : قد اختلف في تعيين الاسم الأعظم على نحو أربعين قولاً قد أفردتها السيوطى بالتصنيف قال ابن حجر : وأرجحها من حيث السند الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد - انتهى .

(باب ثواب التسييح والتحميد والتهلل والتكبير) تخصيص بعد تعميم من باب ذكر الله عز وجل ، والمراد ببيان الأحاديث التى وردت في فضل قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وثوابه ، ومعنى التسييح تنزيهه تعالى عما لا يليق به من كل نقص فيأرم نبي الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل وسات الحدود مطلقاً . وقد يطلق التسييح ويراد به جميع ألقاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلاة النافلة . وقال ابن الأثير : وأصل التسييح التنزيه من النقائص ثم استعمل في مواضع تقرب منه إتساعاً يقال سبحته أسبحه تسييحاً وسبحاناً أى برأ ونزه ، ويقال أيضاً للذكر والصلاة النافلة سبحة ، يقال قضيت سبحتي والسبحة من التسييح كالسخرة من التسخير .

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣١٦ - (١) عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الكلام أربع: سبحان الله،

٢٣١٦ - قوله (أفضل الكلام) أى كلام البشر، أما كلام الله تعالى فهو أفضل مطلقاً، وأما الاشتغال فهو بالقرآن أفضل إلا بالذكر في وقت مخصوص فهو أفضل من الاشتغال بالقرآن، فالكلام في مقامين نفس الكلام والاشتغال، أى صرف الوقت. قال النووي: هذا (الحديث وما أشبهه) محمول على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل، وكذلك قراءة القرآن أفضل من التسييح والتهايل المطلق. فاما المأثور في وقت أو حال أو نحو ذلك فالاشتغال به أفضل. انتهى. وقال القارى: أفضل الكلام أربع أى أفضل كلام البشر، لأن الرابعة لم توجد في القرآن ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه، ولقوله عليه الصلاة والسلام هي أفضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن أى غالبها معنى إن الثلاثة الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه فقوله هي من القرآن مبنى على التغليب. قلت: أراد القارى بقوله عليه الصلاة والسلام ما رواه أحمد (ج ٥ ص ٢٠) عن سمرة بلفظ: أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهي من القرآن لا يضرك بأيهن بدأت - الحديث. وقيل: معنى هي من القرآن أى متفرقة فيه لا مجمعة لورود سبحان الله حين تمسون ولحجى الحمد لله كثيراً، ولقوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله - محمد: ١٩﴾ وأما قوله الله أكبر فغير موجود بهذا المبنى لكنه بحسب المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيرا - الإسراء: ١١١﴾ ومن قوله ﴿وربك فكبر - المدثر: ٣﴾ ومأخوذ من قوله ﴿ولذكر الله أكبر - العنكبوت: ٤٥﴾ ومن قوله: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ والحاصل إن المجموع بهذا الترتيب ليس من القرآن ولذا قال الجزرى: أى كل منها جاءت في القرآن - انتهى. قال القارى: ويحتمل أى قوله أفضل الكلام في حديث الباب أن يتنازل كلام الله أيضاً فانها موجودة فيه لفظاً، إلا الرابعة فانها موجودة معنى وأفضليتها مطلقاً لأنها هي الجامعة لمعاني التنزية والتوحيد وأقسام الثناء والتحميد وكل كلمة منها معدودة من كلام الله وهذا ظاهر معنى ما ورد في من القرآن أى كلها - انتهى. (سبحان الله) سبحان اسم مصدر وهو التسييح. وقيل: بل سبحان مصدر لأنه سمع له فعل ثلاثي وهو من الأسماء اللازمة للإضافة وقد يفرد وإذا أفرد منع الصرف للتعريف وزيادة الألف والنون كقوله:

أقول لمسا جاني غفره سبحان من علقمة الفاخر

وجاء متوناً كقوله:

سبحانه ثم سبحاناً يعود له وقبلنا سبح الجودى والحمد

والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

فقليل صرف ضرورة ، وقيل هو بمنزلة قبل وبعد إن نوى تعريفه بقى على حاله وإن نكر أعرب منصرفاً وهذا البيت يساعد على كونه مصدر إلا اسم مصدر لوروده منصرفاً، ولقاتل القول الأول أن يجيب بأن هذا نكرة لا معرفة وهو من الأسماء اللازمة النصب على المصدرية والنائب له فعل مقدر لا يجوز إظهار تقديره سبحت الله سبحانه كسبحت الله تسبيحاً فهو واقع موقع المصدر . وعن الكسائي أنه منادى تقديره يا سبحانك ومنعه جمهور النحويين وهو مضاف إلى المفعول ، أى سبحت الله ، ويجوز أن يكون مضافاً إلى الفاعل أى نزه الله نفسه والأول هو المشهور (والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) قال المناوى : وإنما كانت هذه الكلمات الأربع أفضل الكلام لأنها تتضمن تنزيهه تعالى عن كل ما يستحيل عليه وصفه بكل ما يجب له من أوصاف كماله وانفراده لوحديته واختصاصه بمظننه وقدمه المفهومين من أكبريته . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أسماؤه الله الحسنى التى سمي بها نفسه فى كتابه وسنة رسوله ﷺ مندرجة فى أربع كلمات من الباقيات الصالحات . الكلمة الأولى : قوله سبحان الله ومعناها فى كلام العرب التنزيه والسلب ، فهى مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله تعالى وصفاته فما كان من أسمائه سلباً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس ، وهو الطاهر من كل عيب والسلام وهو الذى سلم من كل آفة . الكلمة الثانية : قوله الحمد لله وهى مشتملة على ضروب الكمال لذاته وصفاته فما كان من أسمائه متضمناً للآيات كالعليم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية ، فقد نفينا بقولنا سبحان الله كل عيب عقلناه ، وكل نقص فهمناه وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه ، وكل جلال أدركناه ، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه فحققه من جهة الأجمال بقولنا الله أكبر ، وهى الكلمة الثالثة : بمعنى أنه أجل مما نفيناها ، وأثبتناه ، وذلك معنى قوله ﷺ لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فما كان من أسمائه متضمن المدح فوق ما عرفناه وأدركناه كالأعلى والمتعالى ، فهو مندرج تحت قولنا الله أكبر ، فإذا كان فى الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون فى الوجود من يشاكله أو يناظره فحققنا ذلك بقولنا لا إله إلا الله وهى الكلمة الرابعة : فان الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه فما كان من أسمائه متضمناً للجميع على الأجمال كالواحد الاحد ذى الجلال والإكرام فهو مندرج تحت قولنا لا إله إلا الله . وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذى لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون كذا ذكره السيكي فى طبقات الشافعية الكبرى (ج ٥ ص ٨٦ ، ٨٧) وفى الحديث إن أفضل الكلام هذه الكلمات الأربع ، وظاهره يعارض ما سياتى من حديث أبى ذر سئل رسول الله ﷺ أى الكلام أفضل ؟ فقال : سبحان الله وبحمده . وما سياتى فى الفصل الثانى من حديث جابر أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأيضاً حديث أبى ذر هذا يدل

وفي رواية: أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا اله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت.

على أفضلية التسبيح مطلقاً وهو مخالف لحديث جابر، فانه يدل على أفضلية التهليل مطلقاً: وقد جمع القرطبي بما حاصله إن هذه الأذكار اذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه إلى الله، فالمراد اذا انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر: ويحتمل أن يكتفى في ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى، لأن حاصلها التعظيم والتزكية ومن نزاهة فقد عظمه ومن عظمه فقد نزاهه - انتهى. وقيل: يحتمل أن يجمع بأن تكون « من » مضمرة في قوله أفضل الذكر لا اله إلا الله، وفي قوله أفضل الكلام وكذا في قوله الآتي أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان في المعنى. قلت: ويؤيد ذلك ما وقع في رواية أحمد (ج ٥ ص ١١) أربع من أطيب الكلام ومن من القرآن لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر. وقال الشوكاني في تحفة الأكرين (ص ٢٤٣) تحت رواية سمرة: أحب الكلام إلى الله أربع الخ. في الحديث دليل على أن هذه الأربع الكلمات أحب إلى الله تعالى، ولا ينافيه ما سيأتى من أن سبحان الله وبحمده أحب الكلام إلى الله، لأن التسبيح والتحميد من جملة هذه الأربع المذكورة هنا (وفي رواية أحب الكلام إلى الله أربع) أى أربع كلمات (سبحان الله) أى اعتقد نزاهة عن كل ما لا يليق بجمال ذاته وكمال صفاته وهذا بمنزلة التخلية ولذا أرفده بما يدل على أنه المتصف بالاسماء الحسنى والصفات العلى المستحق لإظهار الشكر وإبداء الثناء وهو بمنزلة التحلية ولذا قال (والحمد لله) ثم أشار إلى أنه متوحد في صفاته السلبية ونعوته الثبوتية فقال (ولا اله إلا الله) ثم أوماً إلى أنه لا يتصور كنهه كبريائه وعظمته ازاره وردائه بقوله (والله أكبر) ثم قال (لا يضرك بأيهن) أى بأى الكلمات (بدأت) أى لا يضرك أيها الآتي بهن في حيازة ثوابهن لأن كلا منها مستقل فيما قصد بهما من بيان جلال الله وكاله، ولكن الترتيب المذكورة أفضل وأكمل للناسبة الظاهرة من تقديم التزكية وإثبات التحميد ثم الجمع بينهما بكلمة التوحيد المشتملة على التسبيح والتحميد ثم الختم بكون سبحانه أكبر من أن يعرف حقيقة تسبيحه وتحميده. قال ابن الملك: يعنى بدأت بسبحان الله أو بالحمد لله أو بلا اله إلا الله أو بالله أكبر جاز، وهذا يدل على أن كل جملة منها مستقلة لا يجب ذكرها على نظمها المذكور لكن مراعاتها أولى، لأن المتدرج في المعارف يعرفه أولاً بنعوت جلاله التى تنزه ذاته عما يوجب نقصاً، ثم بصفات كماله وهى صفاته الثبوتية التى بها يستحق الحمد، ثم يعلم أن من هذا صفته لا مماثل له ولا يستحق الألوهية غيره فيكشف له من ذلك إنه أكبر اذ كل شئ هالك الا وجهه - انتهى. قال الشوكاني: واعلم أن هذه « الواو » الواقعة بين هذه الكلمات هى واقعة لعطف بعضها على بعض كسائر الآوور المتعاطفة فهل يكون

رواه مسلم .

٢٣١٧ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأن أقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، أحب إلى مما طلعت عليه الشمس : رواه مسلم .

٢٣١٨ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال سبحان الله

الذكر بها بغير وار فيقول الذأكر سبحان الله الحمد لله لا إله إلا الله الله أكبر ، أو يكون الذكر بها مع الوار فيقول الذأكر سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، والظاهر الأول لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم بأنهم يقولون كذا وكذا فالقول هو المذكور من دون حرف العطف كسائر التعليقات الواردة عنه صلى الله عليه وسلم - انتهى . (رواه مسلم) فيه نظر فإن الرواية الأولى ليست في صحيح مسلم . إنما روى مسلم الرواية الثانية فقط في باب كرامة التسمية بالأسماء القبيحة من كتاب الآداب . وأما الرواية الأولى فأخرجها ابن ماجه في فضل التسييح ونسبها في التنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان أيضاً وأخرجها أحمد (ج ٥ ص ٢٠) وزاد بعد القرآن وهي من القرآن ، ورواها أيضاً أحمد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . قال المنذرى : رواه محتج بهم في الصحيح . وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح والرواية الثانية أخرجها أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢١٠) ونسبها في الكنز والتنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان والطبراني في الكبير وابن شاهين في الترغيب والنسائي في اليوم والليلة أيضاً .

٢٣١٧ - قوله (أحب إلى مما طلعت عليه الشمس) أى من الدنيا وما فيها من الأموال وغيرها . وقيل : هو كناية عن المخلوقات كلها . قال ابن العربي : أطلق المفاضلة بين قول هذه الكلمات وبين ما طلعت عليه الشمس ومن شرط المفاضلة إستواء الشئتين في أصل المعنى ، ثم يزيد أحدهما على الآخر وأجاب بما حاصله أن أفعل قد يراد به أصل الفعل لا المفاضلة كقوله تعالى : ﴿خير مستقرا وأحسن مقيلا - الفرقان : ٢٤﴾ ولا مفاضلة بين الجنة والنار أو إن الخطاب واقع على ما استقر في نفس أكثر الناس فانهم يعتقدون أن الدنيا لا شيء مثلها وإنما المقصود فأخبر بأنها عنده خير مما تظنون أنه لا شيء مثله أو لا شيء أفضل منه . وقيل : يحتمل أن يكون المراد إن هذه الكلمات أحب إلى من أن يكون لى الدنيا فأتصدق بها ، والحاصل إن الثواب المترتب على قول هذا الكلام أكثر من ثواب من تصدق بجميع الدنيا لو فرض أنه ملكها (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذى وذكره الجزرى في الحصن ونسبه لمسلم والترمذى والنسائي وابن أبي شيبة وأبو عروانة .

٢٣١٨ - قوله (سبحان الله) منصوب على المصدرية بفعل محذوف أى أسبح الله سبحانه أى أنزهه من

وبحمله في يوم مائة مرة، حطت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر. متفق عليه.

كل نقص (وبحمله) قال القارى: الباء للقارنة والواو زائدة أى أسبغه تسيحاً مقروناً بحمله أو متعلق بمحذوف عطف الجملة على الأخرى معناه، أسبح الله وأبتدى بحمله أو أتى بشيئه. وقال العيني: الواو فيه للحال تقديره أسبح الله متلبساً بحمدى له من أجل توفيقه لى بالتسييح (في يوم) قال الطيبي: أى في يوم مطلق لم يعلم في أى وقت من أوقاته فلا يقيد بشئ منها. وقال المظهر: ظاهر الإطلاق يشعر بأنه يحصل هذا الأجر المذكور لمن قال ذلك مائة مرة سواء قالها متوالية أو متفرقة في مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخر النهار لكن الأفضل أن يأتي بها متوالية في أول النهار، وزاد في الحديث الآتى من قال حين يصبح وحين يمسى، ويأتى في ذلك ما ذكره صاحب المظهر من أن الأفضل أن يقول ذلك متوالياً في أول النهار وفي أول الليل (حطت) بصيغة المجهول أى وضعت ومحيت (خطاياه) أى غفرت ذنوبه. قال القارى: أى الصغيرة ويحتمل الكبيرة. وقال العيني: أى من حقوق الله لأن حقوق الناس لا تحط إلا بإسترضاء الخصوم. وقال الباجي: يريد أن يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ - هود: ١١٤﴾ (وإن كانت مثل زبد البحر) الزبد بفتحين ما يعلو الماء ونحوه عند هيجانه من الرغوة، ومعناه بالفارسية كفك آب وشير وسيم وجزآن، والمراد به الكناية عن المبالغة في الكثرة. قال الطيبي: وهذا وأمثاله كنايةات يعبر بها عن الكثرة عرفاً. قال عياض: قوله «حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر» مع قوله في التهليل (في حديث أبي هريرة الآتى وهو تاسع أحاديث الباب) محيت عنه مائة سيئة قد يشعر بأفضلية التسييح على التهليل يعنى لأن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المائة، وقد قال في حديث التهليل ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به. فيحتمل أن يجمع بينهما بأن التهليل المذكور أفضل ويكون ما فيه من زيادة كتب الحسنات ومحو السيئات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب وكونه حرزاً من الشيطان زائداً على فضل التسييح وتكفيره جميع الخطايا، لأنه قد ثبت أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وقد حصل بعتق رقبة واحدة تكفير جميع الخطايا عموماً بعد حصر ما عدد منها خصوصاً، مع ما يبقى له من زيادة عتق الرقاب الزائدة على الواحدة، ومع ما فيه من زيادة مائة درجة، وكونه حرزاً من الشيطان. ويؤيده ما سياتى في حديث جابر أن أفضل الذكر لا اله الا الله مع الحديث الآخر إنه أفضل ما قلته أنا والنبليون قبلى. وقيل إنه الاسم الأعظم وهى كلمة التوحيد والاخلاص كذا ذكره الحافظ والنووى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٢) ومالك في أواخر الصلاة والترمذى وابن ماجه وأبو عروانة ونسبه في التقيح للنسائي وابن حبان أيضاً.

٢٣١٩ - (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله ويحمده مائة مرة، لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه. متفق عليه.

٢٣٢٠ - (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلتان

٢٣١٩ - قوله (من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله ويحمده مائة مرة) قال القارى: أى فيها أن يأتى ببعضها فى هذا وبعضها فى هذا أو فى كل واحد منهما وهو الأظهر (لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء) أى القائل (به) وهو قول المائة المذكورة (إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه) قال فى اللغات: لا بد من تحمل فى بيان معناه بأن يقال تقديره لم يأت أحد بمساو ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد، قال مثل ما قال فانه أتى بمثله أو أحد زاد عليه فانه أتى بأفضل منه والله أعلم. وقال القارى: وأجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع أو كلة أو بمعنى الراو. قال الطيبي: أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره إلا مما جاء به من قال مثله أو زاد عليه. قيل: الاستثناء منقطع والتقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله فانه يأتى بمساواته فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله:

وبلدة ليس بها أنيس

وقيل بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به أو بأفضل مما جاء به الخ والاستثناء متصل كذا فى المرقاء. فان قلت: كيف يجوز الزيادة وقد قالوا إن تحديدات الشرع فى الاعداد لا يجوز التجاوز عنها؟ قلنا: لما صرح فى الحديث بجواز الزيادة علم أنه ليس من ذلك القليل كاعداد الركعات ونحوها فقدم جواز الزيادة فى الاعداد ليس كليا، أو المراد زاد عليه من أعمال الخير فافهم كذا فى اللغات (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث لم يخرج البخارى. وقد ذكره المنذرى فى تلخيص السنن والجزرى فى الحصن والنابلسى فى ذخائر المواريث ولم ينسبه أحد منهم للبخارى. وقال المناوى فى الكشف كما فى تنقيح الرواة: رواه مسلم والترمذى كلاهما فى الدعوات، وصححه الترمذى وأبوداود فى الأدب والنسائى فى اليوم والليلة ولم يخرج البخارى - انتهى. قلت: أخرجه الترمذى وكذا ابن السنى فى اليوم والليلة (ص ٢٧) بلفظ الكتاب. وأما أبوداود فأخرجه فى الأدب بلفظ: من قال حين يصبح سبحان الله العظيم ويحمده مائة مرة وإذا أمسى كذلك، لم يواف أحد من الخلائق بمثل ما وافى. قال المنذرى: وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى بنحوه أتم منه ونسب الجزرى لفظ التسييح المذكور فى أبى داود للحاكم وابن حبان وأبى عوانة أيضا والله اعلم.

٢٣٢٠ - قوله (كلتان) أى كلامان يعنى جملتان مفيدتان، والكلمة تطلق على الكلام كما يقال كلمة

خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ،

الاخلاص وكلمة الشهادة ، وقال السندى : المراد بالكلمة اللغوية أو العرفية لا النحوية - انتهى . وهو خبر مقدم وما بعده صفة بعد صفة ، والمبتدأ سبحانه الله إلى آخره ، والتكئة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ ، فإن من جملة الأسباب المقضية لتقديم المسند تشويق السامع إلى المسند اليه كما نص عليه أهل المعاني فكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه ، لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا إلى المسند اليه فيكون أوقع في النفس وأدخل في القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تعب ، ولا يخفى أن هذا متحقق في هذا الحديث بل هو أحسن من المثال الذي أوردوه بكثير وهو قول الشاعر :

ثلاثة تشرق الدينيا بيهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

قال السندى : الظاهر إن قوله « كلمتان » خبر لقوله « سبحانه الله » الخ قدم على المبتدأ لتشويق السامع اليه ، وذلك لأن كلمتان نكرة وسبحان الله الخ معرفة ، لأنه أريد به نفسه ، واللفظ إذا أريد به نفسه يكون معرفة حقيقة عند من قال بوضع الألفاظ لأنفسها وحكما عند من ينفيه ، والمعرفة لا تكون خبر النكرة عند غالب النحاة - انتهى . وبعضهم جعل « كلمتان » مبتدأ و « سبحانه الله » الخ الخبر ، لأن سبحانه لازم الإضافة إلى مفرد مجرى مجرى الظروف والظروف لا تقع الاخبارا ورجحه الكمال بن الهمام قال ، لأنه مؤخر لفظا والأصل عدم مخالفة وضع الشئ محله بلا موجب ، ولأن سبحانه الله الخ محط الفائدة بنفسه بخلاف كلمتان فإنه إنما يكون محطا للفائدة بواسطة وصفه بالخفة على اللسان والثقل في الميزان والمحبة للرحمن . ألا ترى أن جعل كلمتان الخبر غير بين لأنه ليس متعلق الغرض الاخبار منه عليه السلام عن سبحانه الله إلى آخره لإنهما كلمتان بل بملاحظة وصف الخبر بما تقدم ، أعني خفيفتان ثقيلتان حيث كان اعتبار سبحانه الله إلى آخره خبرا أولى - انتهى . وللنظر في بعضه مجال فامل (خفيفتان على اللسان) أى تجريان عليه بالسهولة للين حروفهما فالنطق بهما سريع وذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية وهى الهزمة والباء الموحدة والتاء المثناة الفوقية والجيم والدال والطاء المهملتان والقاف والكاف ولا من حروف الاستعلاء أيضا وهى الخاء المعجمة والصاد والضاد والطاء والظاء والغين المعجمة والقاف سوى حرفين الباء الموحدة والطاء المعجمة ، وبما يستقل أيضا من الحروف التاء المثناة والشين المعجمة وليستا فيهما ، ثم إن الأفعال أثقل من الاسماء وليس فيهما فعل ، وفى الاسماء أيضا ما يستقل كالذى لا ينصرف وليس فيهما شئ من ذلك ، وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة الألف والواو والياء وبالجملة الحروف السهلة الخفيفة أكثر من العكس (ثقيلتان في الميزان) حقيقة . قال الحافظ : وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب ، قال السندى : خفتها سهولتهما على اللسان لقلة حروفهما وحسن نظمهما وإشتمالهما على الاسم الجليل الذى يذعن الطبايع فى ذكره كأنهما فى ذلك كالحمل الخفيف الذى يسهل حمله وثقلها

حييتان الى الرحمن ،

في الميزان لعظم لفظهما قدراً عند الله . وقال الطيبي : الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات ، ولا يشق عليه خذف ذكر المشبه به و أبقى شيئاً من موازمه وهو الخفة . و أما الثقل فعلى حقيقته عند أهل السنة لأن الأعمال تتجسم عند الميزان ، والميزان هو الذى يوزن به فى القيامة أعمال العباد وفى كفيته أقوال ، و الأصح إنه جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الأعمال كالأعيان موزونة . وقيل توزن صحائف الأعمال ، وأما الأعمال فانها أعراض والأعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها فلا توصف بثقل ولا خفة و يقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه . وفيه توضيح السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة - انتهى . وقيل : تجعل الأعمال فى أجسام فتصير أعمال الطائمين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ، ثم توزن . قال الحافظ : والصحيح إن الأعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء مرفوعاً ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أقل من خلق حسن . قلت القول باستحالة وزن الأعمال معللاً بأنها لا تقوم بأنفسها بل تقف سخيلاً جداً بل هو باطل قد ابطله أصحاب العلوم الطبيعية اليوم ، وحققوا أن الأقوال لا تقف بل تكون باقية فى الخلائق يمكن اختطافها وهم بصدد اختراع آلات ميكانيكية يسهل بها القبض عليها . وفى الحديث إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفوس ثقيلة وهذه خفيفة سهلة عليها مع أنها تثقل فى الميزان فلا ينبغي التفريط فيه . وقد روى فى الآثار أن عيسى عليه السلام سئل ما بال الحسنه تثقل والسيئة تخف ، فقال لأن الحسنه حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فذلك خفت عليكم فلا يحملنك على فعلها خفتها فان بذلك تخف الموازين يوم القيامة (حييتان الى الرحمن) كذا وقع بتقديم خفيفتان وتأخير حييتان عند البخارى فى الدعوات وفى الايمان والندور ، وكذا عند أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان . ووقع فى التوحيد عند البخارى بتقديم حييتان وتأخير ثقيلتان ، وهى ثنية حنية بمعنى محبوبة ، لأن فيهما المدح بالصفات السلية التى يدل عليها التنزيه وبالصفات الثبوتية التى يدل عليها الحمد ، وقال السندى : معنى « حييتان الى الرحمن » ، إنهما موصوفتان بكثرة المحبوبة عنده تعالى لقيد الأحاديث الآخر مثل أحب الكلام إلى الله سبحانه الله وبمحمد سبحانه الله العظيم والجميع الذكر محبوب عنده تعالى . وقيل : المراد محبوبة قائلها ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له والتكريم وخص الرحمن من الأسماء الحسنى ، لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يحازى على العمل القليل بالثواب الجزيل ويجوز أن يقال اختصاص ذلك لأقامة السجع اغنى الفواصل وهى من محسنات الكلام على ما عرف فى علم البديع ، وإنما نهى عن السجع ما كان متكلفاً أو متضمناً لباطل كسجع الكهان لا ما جاء عن غير قصد أو تضمن حقاً . قال الكرماني : فان قيل فويل بمعنى مفعول

سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم . متفق عليه .

٢٣٢١ - (٦) وعن سعد بن أبي وقاص ، قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال :
أعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ؟ فسأله سائل من جلسائه كيف يكسب أحدنا ألف
حسنة . قال : يسبح مائة تسبيحة فيكتب له ألف حسنة أو يحط عنه ألف خطيئة .

يستوى فيه المذكر والمؤنث ، ولا سيما إذا كان موصوفه معه نحو رجل قتل وامرأة قتل ، فلم عدل عن التذكير إلى
التأنيث ، فالجواب إن ذلك جائز لا واجب وأيضاً فهو أى وجوب ذلك في المفرد لا المثنى أو أنهما لمناسبة
الخفيفة والثقلية لأنهما بمعنى الفاعلة لا المفعولة . وقيل هذه التاء لنقل اللفظ عن الوصفية إلى الاسم (سبحان الله
وبحمده سبحان الله العظيم) هكذا وقع عند البخاري في الايمان والنذور وفي التوحيد بتقديم سبحان الله وبحمده
على سبحان الله العظيم ، وكذا وقع عند أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه ، ووقع عند البخاري في الدعوات
بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده ، وكذلك وقع عند الترمذي . قال السدي : «الواو» في
وبحمده للحال بتقدير وأنا متلبس بحمده . وقيل للعطف أى أرزقه وأتلبس بحمده . وقيل زائدة أى أسبحه متلبساً
بحمده . وفي الحديث الاعتناء بشأن التسيح أكثر من التحميد لكثرة المخالفين فيه ، وذلك من جهة تكريره
بقوله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . وقد جاءت السنة به على أنواع شتى كما في صحيح مسلم وغيره من
كتب السنن والمسانيد والجوامع والمعاجم . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي الايمان والنذور وفي
التوحيد في باب قول الله ﴿ ونضع الموازين القسط - الأنبياء : ٤٧ ﴾ وهو آخر حديث في صحيح البخاري
وأخرجه مسلم في الدعوات ورواه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٢) والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
وابن أبي شيبة .

٢٣٢١ - قوله (أعجز) بكسر الجيم (أن يكسب) أى يحصل (فيكتب) كذا بالتذكير في جميع النسخ ،
وهكذا وقع في المصاييح وفي جامع الأصول والحسن وتحفة الذاكرين ، ووقع في صحيح مسلم فكتب بالتأنيث
وكذا نقله المنذرى في الترغيب (له ألف حسنة) لأن الحسنة الواحدة بعشر أمثالها وهو أقل المضاعفة الموعودة
في القرآن بقوله ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء - الأنعام : ١٦ ﴾ (أو يحط) أى يوضع
(عنه ألف خطيئة) لقوله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات - هود : ١١٤ ﴾ وفيه إشعار بأن الحسنات المضاعفة
تمحو السيئات . قال النووي : هكذا هو في عامة نسخ صحيح مسلم أو يحط «بأو» وفي بعضها «ويحط» بالواو .
قلت : وكذا وقع بالواو بغير ألف عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) والترمذي والنسائي وابن حبان فعلى الرواية الأولى

رواه مسلم . وفي كتابه في جميع الروايات عن موسى الجهني أو يحط : قال أبو بكر البرقاني :
ورواه شعبة

يكون أجر القائل بذلك أن يكتب له ألف حسنة أو تحط عنه ألف سيئة أى يحصل أحد الأمرين . وعلى الرواية الثانية أنه يجمع له بين الأمرين فيكتب له ألف حسنة وتحط عنه ألف خطيئة وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧٤ ، ١٨٠ - ١٨٥) والترمذي والنسائي وابن حبان ونسبه في تنقيح الرواة لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبي نعيم أيضا (وفي كتابه) أى في كتاب مسلم (في جميع الروايات عن موسى الجهني أو يحط) أى بالألف وموسى هذا هو موسى بن عبد الله ، ويقال ابن عبد الرحمن الجهني أبو سلمة ، ويقال أبو عبد الله الكوفي روى عن زيد بن وهب ومصعب بن سعد ومجاهد ونافع مولى ابن عمر وغيرهم ، وعنه شعبة والثوري وعبد الله بن نمير والقطان وبعلى بن عبيد وآخرون . قال الحافظ : ثقة عابد . قلت : وثقة القطان وأحمد وابن معين والنسائي والعجلي وابن سعد وغيرهم ، وعن يعلى بن عبيد قال كان بالكوفة أربعة من رؤساء الناس ونبلاهم وذكره منهم ، وعن مسعر قال ما رأيت موسى الجهني إلا وهو في اليوم الآتي خير منه في اليوم الماضي مات سنة أربع وأربعين ومائة (قال أبو بكر البرقاني) بكسر الباء الموحدة وفنحها وبالقاف والنون هو الامام الحافظ شيخ الفقهاء والمحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد ابن غالب الخوارزمي البرقاني الشافعي شيخ بغداد ، سمع من أبي العباس بن حمدان وغيره ببلده خوارزم ، ومن أبي بكر الاسماعيلي بخرجان ، ومن أبي عمرو بن حمدان بنيسابور ، ومن أبي بكر بن أبي الحديد بدمشق . ومن عبد الغني الأسدي وابن النحاس بمصر ، ومن أبي علي الصواف وأبي بكر بن الهيثم وطبقتهم ببغداد . وحدث عنه أبو بكر البيهقي والخطيب وأبو اسحاق الشيرازي الفقيه وأبو عبد الله الصوري وآخرون ، وصنف التصانيف وخرج على الصحيحين . قال الخطيب البغدادي : كان ثقة ورعا ثبتا لم نرى في شيوخنا أثبت منه عارفا بالفقه ، له حظ من علم العربية كثير صنف مسندا ضمنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم ، قال ولم يقطع التصنيف حتى مات . وسمعت محمد بن يحيى الكرماني يقول : ما رأيت في أصحاب الحديث أكثر عبادة من البرقاني ، ولد سنة ثلاث وثلاثين . وقيل : سنة ست وثلاثين وثلاثمائة ومات ببغداد في أول رجب سنة خمس وعشرين وأربع مائة كذا في تذكرة الحفاظ (ورواه شعبة) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العنكي الأزدي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن ، كان الثوري يقول : هو أمير المؤمنين في الحديث وهو أول من قُتِلَ بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنة ستين ومائة ، كذا في التقريب وقد بسط في ترجمته في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٣٣٨ - ٣٤٦) وفي التذكير (ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٧) وفي الجرح والتعديل (ج ٢ ق ١ ص ٣٦٩)

وأبو عوانة ويحيى بن سعيد القطان عن موسى ، قالوا : ويحط بغير ألف هكذا في كتاب الحميدى .
٢٣٢٢ - (٧) وعن أبي ذر ، قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الكلام أفضل . قال

ما اصطفى الله

(٢٧٠) (وأبو عوانة) هو الواضح بتشديد المعجمة ثم حاء مهمله ابن عبد الله الشكرى بالمعجمة الواسطى البزاز مولى يزيد بن عطاء أبو عوانة الحافظ مشهور بكنيته ثقة ثبت قاله في التريب . وقال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ثقة ثبت حجة فيما حدث من كتابه ، وقال اذا حدث من حفظه ربما غلط ، مات في ربيع الأول سنة خمس أو ست وسبعين ومائة بالبصرة ، وارجع للبسط في ترجمته إلى تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ١١٦ - ١١٩) والتذكرة (ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٥) والجرح والتعديل (ج ٤ ق ٢ ص ٤٠ - ٤١) (ويحيى بن سعيد القطان) تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص ٩٤) من هذا الشرح (عن موسى) أى المذكور الذى رواه مسلم من جهته (فقالوا) بصيغة الجمع والضمير لشعبة وصاحبيه (ويحط بغير ألف) أى بالواو . وقال الشوكانى بعد ذكر كلام البرقانى : هذا ورواية هؤلاء الثلاثة الحفاظ حجة على رواية غيرهم . قلت : رواية شعبة عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) وأما رواية أبي عوانة فلم أقف عليها ولعلها عند النسائى أو ابن حبان . وأما رواية يحيى القطان فبى عند الترمذى بالواو وعند أحمد (ج ١ ص ١٨٠) بأو أى بالآلف وواقفه على ذلك عبد الله بن نمير عند مسلم ، وأحمد (ج ١ ص ١٨٥) ويعلى بن عبيد عند أحمد (ج ١ ص ١٨٥) قال عبد الله بن أحمد بعد رواية يحيى : بأو أى بالآلف قال أبى . وقال ابن نمير أيضا : أو يحط ويعلى أيضا أو يحط ، وعلم من هذا أنه اتفق شعبة وأبو عوانة على الرواية بالواو وابن نمير ، ويعلى على الرواية بالآلف . واختلفت رواية يحيى فروى عنه محمد بن بشار عند الترمذى بالواو ، والامام أحمد بالآلف ، ولم يظهر لى وجه ترجيح أحدهما على الأخرى ، ولعل الجمع بينهما أولى من الترجيح . قال القارى فى المرقاة . قد تأتى الواو بمعنى أو فلا منافاة بين الروايتين وكان المعنى إن من قالها يكتب له ألف حسنة إن لم يكن عليه خطيئة وإن كانت فيحط بعض ويكتب بعض ، ويمكن أن تكون أو بمعنى الواو أو بمعنى بل حيثند يجمع له بينهما وفضل الله أوسع من ذلك - انتهى . وقال فى شرح الحصن : أو هنا للتنوين فى اختلاف الحالة فالكتابة للتنى والحط للخطى أو بمعنى الوار الموضوع للجمع كما يدل قوله ويحط (هكذا) المشار اليه قوله وفى كتابه إلى آخره (فى كتاب الحميدى) وهو الجمع بين الصحيحين يعنى الجامع بين البخارى ومسلم جمعا وأفرادا : وقد ذكر كلام الحميدى هذا النووى فى شرح مسلم وفى الأذكار ، والمنذرى فى التريغيب ، والشوكانى فى تحفة الزاكرين وتقدم ترجمة الحميدى . ووصف كتابه فى الجزء الأول (ص ١٦ - ١٧) .

٢٣٢٢ - قوله (سئل رسول الله ﷺ أى الكلام) أى من جملة الأذكار (أفضل قال ما اصطفى الله)

للائكته ، سبحان الله وبحمده . رواه مسلم .

٢٣٢٣ - (٨) وعن جويرية ،

كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصابيح ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول والمنذرى في الترغيب . ووقع في بعض نسخ صحيح مسلم ما اصطفاه الله وكذا نقله الحافظ في الفتح وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) (للائكته) أى الذى اختاره من الذكر للائكته وأمرهم بالمداومة عليه ومواظبته لغاية فضله فليس في هذا الحديث ما يدل على حصره فاندفع ما قيل أنه يعلم منه أن الملائكة يتكلمون بهذه الكلمة لا غير ، وقد ثبت منهم كلمات أخرى من الأذكار والتسبيحات والدعوات وليس هذا محل بسطها (سبحان الله وبحمده) قال الطيبي : فيه تليج إلى قوله تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة : ٣٠) ويمكن أن يكون سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات الأربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لما سبق أن سبحان الله تنزيه لذاته عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله : « بحمده » صريح في معنى الحمد لله ، لأن الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد . ويستأنز ذلك معنى الله أكبر لأنه إذا كان كل الفضل والافضال لله ومن الله وليس من غيره شئ من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه . فان قلت يلزم من هذا أن يكون التسبيح أفضل من التهليل ؟ قلت : لا يلزم ذلك إذ التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له ، ولأن نفي الإلهية في قول لا إله نفي لمضمناها من الخالقية والرازقية والاثابة والمعاقبة وقوله « إلا الله » اثبات لذلك ويلزم منه نفي ما يضاد الإلهية ويخالقها من النقائص ، فتطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ، ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه . قال فاذا اجتمعنا دخلا في أسلوب الطرد والعكس - انتهى كلام الطيبي : وتقدم شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث سمرة بن جندب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) ونسبه في الحصن لأبي عوانة أيضا ، وفي رواية لمسلم قال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله ؟ قلت : يا رسول الله ! أخبرني بأحب الكلام إلى الله . قال أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده . وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٦١) والنسائي وابن أبي شيبة كما في الحصن وأخرجها الترمذى والحاكم (ج ١ ص ٥٠١) وابن حبان وأبو عوانة أيضا إلا أنهم قالوا سبحان ربي وبحمده .

٢٣٢٢ - قوله (وعن جويرية) تصغير جارية وهى جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار الخزاعية من بنى المصطلق أم المؤمنين ، كان اسمها يرة فغيرها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جويرية فصارت عبدا لنا ، فلماذا لا ينصرف . سبها رسول الله ﷺ يوم المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس أو ست ، وكانت تحت

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندما بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة . قال : ما زلت على الحال التي فارقتك عليها . قالت : نعم ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت

مسافع بن صفوان المصطلق ، وقد قتل في هذه الغزوة وكانت قد وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس أو ابن عم له فكاثبته على نفسها فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه على كتابتها ، فقالت : يا رسول الله ! أنا جويرة بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر ما لم يخف عليك فوقعت في السهم لثابت بن قيس أو لابن عم له فكاثبته على نفسي وجثتك أستعينك ، فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وما هو يا رسول الله ! قال أقضى كتابتك وأتزوجك قالت نعم ! قال قد فعلت فبلغ الناس أنه قد تزوجها فقالوا لإصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما كان في أيديهم من بئى المصطلق فلقد أعتق الله بها مائة أهل بيت من بئى المصطلق . قالت عائشة : فما أعلم امرأة أعظم بركة منها على قومها . وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أبي قلابة أن النبي صلى الله عليه وسلم سبي جويرة فجاء أبوها فقال إن ابنتي لا تسبي مثلها غل سبيلها ، فقال أ رأيت إن خيرتها أ ليس قد أحسنت قال بلى ! فأناها أبوها فذكر لها ذلك فقالت قد اخترت رسول الله ﷺ . قال الحافظ : هذا مرسل صحيح الإسناد ومات سنة خمسين على الصحيح . قال الخزرجى : لها أحاديث انفرد البخارى بمحدثين ومسلم بمثلها (بكرة) بضم الموحدة أى أول النهار (حين صلى الصبح) أى أراد صلاة الصبح يعنى أراد أن يصلى فرض الصبح (وهي) أى جويرة (في مسجدها) بفتح الجيم ويكسر أى موضع صلاتها والجملة حالية (ثم رجع) اليها (بعد أن أضحى) أى دخل في الضحوة وهي ارتفاع النهار (وهي جالسة) أى في موضعها فنى رواية أبي داود نخرج النبي ﷺ وهي في مصلاها ورجع وهي في مصلاها . وفى رواية أحمد والترمذى والنسائى أن النبي ﷺ مر عليها بكرة وهي في المسجد تدعو ، ثم مر بها قريبا من نصف النهار . ولابن ماجه مر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الغداة أو بعد ما صلى الغداة وهي تذكر الله فرجع حين ارتفع النهار ، أو قال اتصف وهو كذلك ، وفى الأدب المفرد ثم رجع اليها بعد ما تعالى النهار وهي في مجلسها (ما زلت) بكسر التاء خطاب لجويرة على تقدير الاستفهام أى ثبت في مكانك وما زالت (على الحال) هو بما يجوز تذكيره وتأنيبه ولذا قال (التي فارقتك عليها) أى من الجلوس على ذكر الله تعالى . وفى رواية أبي داود لم تزال في مصلاك هذا وفى الأدب المفرد ما زالت في مجلسك (لقد قلت بعدك) أى بعد أن خرجت من عندك أو بعد ما فارقتك (أربع كلمات) نصبة على المصدر أى تكلمت بعد مفارقتك أربع كلمات (لو وزنت) بصيغة المجهول أى قوبلت (بما قلت) أى بجميع ما قلت من الذكر

منذ اليوم لو زنتهن ، سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ورضا نفسه ورتة عرشه ومداد كلماته .

من أول النهار إلى هذا الوقت (منذ) بضم الميم وقد تكسر (اليوم) بالجر على ما هو المختار « ومنذ » على هذا حرف جر بمعنى « من » أو في أى من ابتداء النهار أو في الوقت المذكور ، ويجوز رفع اليوم وتفصيله في المغنى لابن هشام (ج ٢ ص ٢١ - ٢٢) وفي القاموس (لو زنتهن) بفتح الزاء والنون أى ساوتهن في الوزن . يقال هذا يزن درهما أى يساويه أو غلبتهن في الوزن ، يقال وازنه فوزن إذا غلب عليه وزاد في الوزن ، وقال القاضي أى لرجحت تلك الكلمات على جميع أذكارك وزادت عليهن في الأجر والثواب والضمير راجع إلى ما باعتبار المعنى (عدد خلقه) هو وما عطف عليه منصوبات بنزع الخافض ويقدر المقدار في الثلاثة الأخيرة أى بعدد جميع مخلوقاته وبمقدار رضا ذاته الشريفة أى بمقدار يكون سببا لرضاء تعالى أو بمقدار يرضى به لذاته ، ويختاره فهو مثل ما جاء وبملا ما شئت من شيء بعد ، وفيه إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة ، وبمقدار ثقل عرشه ، وبمقدار زيادة كلماته أى بمقدار يساويهما يساوى العرش وزنا والكلمات عددا . وقيل : نصب الكل على الظرفية بتقدير قدر أى قدر عدد مخلوقاته وقدر رضاه الخ . وقيل : نصب هذه الألفاظ على المصدرية أى أعد تسبيحه المقرون بحمده عدد خلقه وأقدر مقدار ما يرضى لنفسه وزنة عرشه ومقدار كلماته (وزنة عرشه) أى قدر وزن عرشه ولا يعلم وزنه إلا الله (ومداد كلماته) بكسر الميم . قيل : معناه مثلها في العدد ، وقيل مثلها في عدم النفاذ ، وقيل مثلها في الكثرة . والمداد مصدر مثل المدد وهو الزيادة والكثرة . وقال في النهاية : أى مثل عددها . وقيل قدر ما يوازنها في الكثرة عيار كيل أو وزن أو عدد أو ما أشبهه من وجوه الحصر والتقدير . وهذا تمثيل يراد به التقريب لأن الكلام لا يدخل في الكيل والوزن ، وإنما يدخل في العدد . والمداد مصدر كالمدد يقال مددت الشيء مدا ومدادا وهو ما يكثر به ويزاد - انتهى . قال العلماء : واستعماله هنا مجاز لأن كلمات الله تعالى لا تحصر بعد ولا غيره ، والمراد بالمبالغة به في الكثرة لأنه ذكر أولا ما يحصره العدد الكثير من عدد الخلق ، ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك وعبر عنه بهذا أى ما لا يحصيه عد كما لا تحصى كلمات الله تعالى . ذكره النووي وقال في اللغات : وهذا ادعاء ومبالغة في تكثيرها كأنه تكلم بهذا المقدار فلا يتجه أن يقال إنه ما معنى أسبجه بهذا المقدار سواء كان خيرا أو إنشأ وهو لم يسبح إلا واحد - انتهى . وقال السندي : فإن قلت كيف يصح تقييد التسبيح بالعدد للذكر مع أن التسبيح هو التنزيه عن جميع ما لا يليق بمجنابه الأقدس وهو أمر واحد في ذاته لا يقبل التعدد ، وباعتبار صدوره عن المتكلم لا يمكن اعتبار هذا العدد فيه ، لأن المتكلم لا يقدر عليه ، ولو فرض قدرته عليه أيضا لما صح تعلق هذا العدد بالتسبيح إلا بعد أن صدر منه بهذا العدد أو عزم على ذلك . وأما بمجرد أنه قال مرة سبحان الله لا يحصل منه هذا العدد . قلت : لعل التقييد بملاحظة استحقاق ذاته الأقدس

رواه مسلم .

٢٣٢٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل

الاطهر أن يصدر من المتكلم التسبيح بهذا العدد، فالجاحل أن العدد ثابت أقول المتكلم لكن لا بالنظر إلى الوقوع بل بالنظر إلى الاستحقاق أى بالنظر إلى أنه تحقق منه التسبيح بهذا العدد بل باعتبار أنه تعالى حقيق بأن يقول المتكلم التسبيح في حقه بهذا العدد والله تعالى أعلم . وفي الحديث دليل على فضل هذه الكلمات، وإن من قال سبحان الله عدد كذا وزنة كذا الخ يدرك فضيلة ذلك القدر وفضل الله يمن به على من يشاء من عباده . قال الشوكاني: ولا يتجه أن يقال إن مشقة من قال هكذا أخف من مشقة من كرر لفظ الذكر حتى يبلغ إلى مثل ذلك العدد، فإن هذا باب منحه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعباد الله وارشدهم ودلهم عليه تخفيفاً لهم وتكثيراً لأجورهم من دون تعب ولا نصب فله الحمد، وقد ورد ما يقوى هذا في كثير من الأحاديث (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذى وابن ماجه وأخرجه النسائي في الصلاة وأحمد (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) وابن سعد في الطبقات (ج ٨ ص ٨٤ - ٨٥) ونسبه الجزرى في الحصن لابن أبي شبة أيضاً . واعلم أن الحديث رواه مسلم عن ابن عباس عن جويرية وكذا الترمذى والنسائي وابن ماجه فالحديث عندهم من مسند جويرية . وأما أبو داود فرواه عن ابن عباس قال خرج النبي ﷺ من عند جويرية الخ، وهكذا وقع عند أبي عوانة . وهذا بظاهره يدل على أن الحديث من مسانيد ابن عباس، ورواه أحمد في مسنده على النحوين ذكره أولاً في مسند ابن عباس (ج ١ ص ٢٥٨ - ٣٥٣) ثم ذكره في مسند جويرية (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) ورواه البخارى في الأدب المفرد أولاً عن ابن عباس عن جويرية، ثم رواه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عند جويرية ولم يسق لفظه، نعم زاد ولم يقل أى سفيان عن جويرية إلا مرة واحدة، والراجح عندنا أن الحديث من مسند جويرية رواه عنها ابن عباس، ووقع في رواية أبي داود ومن وافقه الحذف من ابن عباس أو من دونه والله تعالى أعلم .

٢٣٢٤ - قوله (لا إله إلا الله) اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقاني في شرح الموطأ (وحده لا شريك له) وحده حال مؤولة بمنفرداً لأن الحال لا تكون معرفة ولا شريك له حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى (له الملك) بضم الميم (في يوم مائة مرة) مجتمعة أو متفرقة (كانت) أى هذه الكلمة أو التهليل، وفي رواية كان بالتذكير أى القول المذكور (له) أى لا تقايل بها (عدل) بفتح العين بمعنى المثل والنظير . قال

عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، وعجبت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه.

ابن التين: قرأناه بفتح العين. قال الفراء: العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه وبالكسر المثل كذا في الفتح. وقال في الجمع: عدل ذلك مثله فإذا كسر العين فهو زنته أى هو بفتح عين بمعنى مثله بكسر الميم، وبكسر عين بمعنى زنة ذلك أى موازنة قدر، أو حديث عدل عشر رقاب بالفتح أى مثلهما. وفي النهاية العدل بالكسر والفتح بمعنى المثل، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه، وبالكسر ما ليس من جنسه، وقيل بالعكس. (عشر) يسكون الشين (رقاب) أى مثل ثواب إعتاق عشر، رقاب جمع رقبة بمعنى العنق فى الأصل فجعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية للشيء ببعضه أى يضاعف ثوابها حتى يصير مثل أصل ثواب الاعتاق المذكور (وكتبت) أى ثبتت (مائة حسنة) بالرفع (وعجبت) أى أزيلت (عنه مائة سيئة) قال الطيبي: جعل فى هذا الحديث التهليل ماحيا من السيئات مقداراً معلوماً، وفى حديث التسبيح ما حيا لها مقدار زيد البحر فيلزم أن يكون التسبيح أفضل. وقد قال فى حديث التهليل لم يأت أحد بأفضل مما جاء به، أجاب القاضى عياض أن التهليل المذكور فى هذا الحديث أفضل لأن جراه مشتمل على محو السيئات وعلى عتق عشر رقاب وعلى إثبات مائة حسنة والحرز من الشيطان (حرزا) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالأزى أى حصناً. وقال المظهر: أى حفظاً ومنعاً (يومه) بالنصب على الظرفية (ذلك) أى فى ذلك اليوم الذى قالها فيه (حتى يمسي) وفى رواية ابن ماجه سائر يومه إلى الميل أى بقية يومه أو كله. قال القارى: ظاهر التقابل لأنه إذا قال فى الليل كانت له حرزا منه ليلة ذلك حتى يصبح، فيحتمل أن يكون إختصاراً من الراوى أو ترك لوضوح المقابلة وتخصيص النهار لأنه أحوج فيه إلى الحفظ - انتهى. قلت قال الحافظ فى الفتح: قوله «وكانت له حرزا من الشيطان» فى رواية عبد الله سعيد (عند ابن السنى ص ٢٦) وحفظ يومه حتى يمسي وزاد من قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك، ومثل ذلك فى طرق أخرى يأتى التنبيه عليها بعد - انتهى. قال النووى: ظاهر إطلاق الحديث أنه يحصل هذا الأجر المذكور فى الحديث لمن قال هذا التهليل مائة مرة فى يومه سواء قاله متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخره لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار ليكون حرزا له فى جميع نهاره، وكذا فى أول الليل ليكون حرزا له فى جميع ليله. (ولم يأت أحد) أى يوم القيامة (بأفضل مما جاء به) أى بأى عمل كان من الحسنات (إلا رجل عمل أكثر منه) استثناء منقطع أى لكن أحد عمل أكثر مما عمل فانه يزيد عليه أو متصل بتأويل. قال ابن عبد البر: فيه تنبيه على أن المائة غاية فى الذكر وأنه قل من يزيد عليه. وقال إلا أحد ثلاثا يظن أن الزيادة على

متفق عليه .

٢٣٢٥ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يحمرون بالتكبير ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ؟ أربعوا على أنفسكم .

ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء ، ويحتمل أن يريد أنه لا يأتى أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به إلا لرجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله ، ونحوه قول القاضي عياض ذكر المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور ، وقوله إلا أحد يحتمل أن يريد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لثلاث يظن أنه من الحدود التي نهى عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة واعداد الطهارة ، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر وغيره أى إلا أن يزيد أحد عملاً آخر من الأعمال الصالحة - انتهى . وقال النووي : فيه دليل أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مائة مرة في اليوم كان له هذا الأجر المذكور في الحديث على المائة ويكون له ثواب آخر على الزيادة وليس هذا من الحدود التي نهى عن اعتدائها ومجاوزه إعدادها وإن زيادتها لا فضل فيها أو تبطلها كالزيادة في عدد الطهارة وعدد ركعات الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد الزيادة من أعمال الخير لا من نفس التهليل ، ويحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو من غيره أو منه ومن غيره وهذا الاحتمال أظهر والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في صفة إبليس من بدأ الخلق وفي الدعوات ، ومسلم فيه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٠٢) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي والنسائي وابن ماجه في الدعوات وأبو عوانة وابن أبي شيبة .

٢٣٢٥ - قوله (كنا مع رسول الله ﷺ في سفر) وفي رواية في غزاة ، وهذه الغزوة غزوة خيبر كما وقع التصريح بذلك في رواية البخاري في باب غزوة خيبر من كتاب المغازي (لجعل الناس يحمرون بالتكبير) أى يبالغون في الجهر ورفع الصوت بالتكبير كلما صعدوا ثنية وعلوا شرفاً ، والمراد بالتكبير قول لا إله إلا الله والله أكبر ، ففي رواية البخاري التي أشرنا إليها لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله (أربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم مؤحدة مفتوحة (على أنفسكم) أى ارفعوا بها بخفض أصواتكم ولا تجهدوا على أنفسكم يعنى لا تبالغوا في الجهر أو أعطفوا على أنفسكم بالرفق بها والكف من الشدة عليها . قال ابن السكيت ربع الرجل يربع إذا رفق وكف . وقال القاري : أى ارفعوا بها وأمسكو عن الجهر الذي يضركم ، وفيه إشارة إلى أنهم بالغوا في الجهر ورفع الصوت

إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، أنكم تدعون سمياً بصيراً، والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من حق راحلته، قال أبو موسى: وأنا خلفه أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله في نفسى،

فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً، لأن النهى للتيسير والإرفاق لا لكون الجهر غير مشروع (إنكم) استئناف فيه معنى التعليل (لا تدعون أصم ولا غائباً) قال الكرمانى: فإن قلت المناسبات ولا أعمى قلت الأعمى غائب عن الاحساس بالمبصر والغائب كالأعمى في عدم رؤيته ذلك المبصر فتنى لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد قريباً (أى في رواية أخرى) إذ رب سامع وباصر لا يسمع ولا يبصر بعده عن المحسوس فأثبت القرب ليتبين المقضى وعدم المانع ولم يرد بأقرب قرب المسافة بل القرب بالعلم. وقال الحافظ: ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت (إنكم) تأكيد وقيل هو كالتعليل لقوله لا تدعون أصم (سمياً بصيراً) كذا وقع في رواية البخارى في باب الدعاء إذا علا عقبه من كتاب الدعوات وفي كتاب القدر، ووقع عنده في المغازى سمياً قريباً وهكذا عند مسلم، ووقع في التوحيد عند البخارى سمياً بصيراً قريباً. قال في اللغات: وجه زيادة قوله بصيراً مع أنه لا حاجة اليه لمناسبة قوله سمياً فانها مذكوران معاً في أكثر المواضع، أو لارادة أنه لا حاجة لكم إلى الجهر ورفع الصوت فانه يسمع من غير جهر ورفع صوت ومع ذلك يبصركم ويعلم حالكم من صوركم وهيئاتكم فافهم. وقال الطيبي: فائدة زيادة قوله بصيراً إن السميع البصير أشد إدراكاً وأكمل إحساساً من السميع الأعمى. وقال ابن حجر: سمياً مقابل لقوله أصم وبصيراً أتى به لأنه ملازم للسميع في الذكر لما بينهما من التناسب في الإدراك (وهو معكم) أى بالعلم والقدرة والاحاطة عموماً والفضل والرحمة خصوصاً. قال القارى: أى حاضر بالعلم والاطلاع على حالكم أين ما كنتم سواء أعلنتم أو أخفيتم وهو بظاهرة مقابل لقوله «ولا غائباً» ثم زاد في تحقيق هذه المعية المعنوية الدالة على غاية الشرف والمظمنة بقوله (والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من حق راحلته) هذه الجملة لأنفرد بها مسلم لم يذكرها البخارى وهذا تمثيل وتقريب إلى الفهم وإلا فهو أقرب من جبل الوريد. قال للنورى: قوله «وهو معكم» أى بالعلم والاحاطة، وقوله «والذى تدعونه أقرب» الخ هو بمعنى ما سبق وحاصله إنه مجاز كقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد - ق: ١٦﴾ أى نحن أقرب إليه بالعلم من حبل وريده، لا يخفى علينا شئ من خفياته فكأن ذاته قريبة منه، وحاصله إنه تجاوز بقرب الذات عن قرب العلم. ونقل الذهبي في كتاب العلو عن الامام أبي الحسن الأشعري أنه قال إن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (في نفسى) متعلق بأقول أى بلسانى سرا من غير إرتفاع صوتى وقوله «في نفسى» تفرد به البخارى وهو عنده في الدعوات وفي التوحيد، ووقع عنده في المغازى وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ

قَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ! أَلَا أَدْلِكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كَنْزِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٣٢٦ - (١١) عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الْجَنَّةِ.

فَسَمِعْنِي وَأَنَا أَقُولُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ (يَا عَبْدَ اللَّهِ) هُوَ إِسْمُ أَبِي مُوسَى (أَلَا أَدْلِكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كَنْزِ الْجَنَّةِ) مَعْنَى كَوْنِهِ كَنْزًا أَنَّهُ يَبْعَدُ لِقَائَهُ وَيَدْخُرُ لَهُ مِنَ الثَّوَابِ مَا يَقَعُ لَهُ فِي الْجَنَّةِ مَوْقِعَ الْكَنْزِ فِي الدُّنْيَا، وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ مِنْ ذَخَائِرِ الْجَنَّةِ أَوْ مِنْ مَحْصَلَاتِ نَفَائِسِ الْجَنَّةِ (لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ أَيْ هُوَ، أَوْ كَنْزُ الْجَنَّةِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. قَالَ النَّوَوِيُّ قَالَ الْعُلَمَاءُ: سَبَبُ ذَلِكَ إِنَّهَا كَلِمَةُ اسْتِسْلَامٍ وَتَقْوِيضٍ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَاعْتِرَافٍ بِالْإِذْعَانِ لَهُ وَإِنَّهُ لَا صَانِعَ غَيْرِهِ وَلَا رَادَّ لِأَمْرِهِ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا مِنَ الْأَمْرِ، وَمَعْنَى الْكَنْزِ هُنَا إِنَّهُ ثَوَابٌ مَدْخَرٌ فِي الْجَنَّةِ وَهُوَ ثَوَابُ نَفِيسٍ كَمَا أَنَّ الْكَنْزَ أَنْفُسُ أَمْوَالِكُمْ. قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: الْحَوْلُ الْحَرَكَةُ وَالْحِيلَةُ أَيْ لَا حَرَكَةَ وَلَا اسْتَطَاعَةَ وَلَا حِيلَةَ إِلَّا بِمَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى. وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ فِي تَحْصِيلِ خَيْرٍ إِلَّا بِاللَّهِ، وَقِيلَ لَا حَوْلَ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِعِصْمَتِهِ وَلَا قُوَّةَ عَلَى طَاعَتِهِ إِلَّا بِمَعُونَتِهِ وَحُكْمِ هَذَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (عِنْدَ الْبَزَارِ مَرْفُوعًا) وَكُلُّهُ مُقَارِبٌ - انْتَهَى. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْجِهَادِ وَالْمَغَازِي وَالدَّعَوَاتِ وَالْقَدَرِ وَالتَّوْحِيدِ، وَمُسْلِمٌ فِي الدَّعَوَاتِ بِالْأَلْفَاظِ مُتْقَارِبَةً وَلَيْسَ السِّيَاقُ الْمَذْكُورُ لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَلْ هُوَ مَا خُوِذَ بِمَجْمُوعٍ مِنْ مَجْمُوعٍ مَا فِيهِمَا، وَالْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ أَيْضًا أَحْمَدُ (ج ٤ ص ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨ - ٤١٩) وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الدَّعَوَاتِ وَأَبُو دَاوُدَ فِي أَوَاخِرِ الصَّلَاةِ وَالنَّسَائِيُّ فِي الْكِبَرِيِّ، وَابْنُ مَاجَةَ فِي الدَّعَوَاتِ مُخْتَصَرًا وَابْنُ السِّنِيِّ (ص ١٦٥)

٢٣٢٦ - قَوْلُهُ (غُرِسَتْ لَهُ) بِصِيغَةِ الْمَجْهُولِ مِنْ بَابِ ضَرْبٍ يُقَالُ غُرِسَتْ الشَّجَرَةُ غَرْسًا وَغَرْاسَةً إِذَا نَصَبْتُهَا وَأَثْبَتَهَا فِي الْأَرْضِ (نَخْلَةٌ) أَيْ غَرْسٌ لَهُ بِكُلِّ مَرَّةٍ نَخْلَةٌ، وَوَقَعَ فِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ شَجَرَةً بَدَلَ نَخْلَةٍ لَكِنْ تَحْمِلُ هَذِهِ الرِّوَايَةُ الْمَطْلَقَةَ عَلَى الْمُقِيدَةِ بِالنَّخْلَةِ فَيَكُونُ الْمَغْرُوسُ هُنَا فِي الْجَنَّةِ هُوَ النَّخْلَةُ (فِي الْجَنَّةِ) أَيْ الْمَعْدَةُ لِقَائِهَا. فِيهِ إِنْ التَّمَرَةُ مِنْ ثَمَارِ الْجَنَّةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرْمَانٌ - الرَّحْمَنُ: ٦٨﴾ وَخَصَّتِ النَّخْلَةَ هُنَا لِكَثْرَةِ نَفْعِهَا وَطَيِّبِ طَعْمِهَا وَكَثْرَةِ مِيلِ الْعَرَبِ إِلَيْهَا. وَقَدْ قَالَ الْعُلَمَاءُ أَيْضًا: إِنَّمَا خَصَّ النَّخْلَةَ لِأَنَّهَا أَنْفَعُ الْأَشْجَارِ وَأَطْيَبُهَا وَلِذَلِكَ ضَرَبَ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلَ الْمُؤْمِنِ وَإِيمَانَهُ بِهَا وَثَمَرَتَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مِثْلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً -

رواه الترمذى .

٢٣٢٧ -- (١٢) وعن الزبير، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من صباح يصبح العباد فيه إلا ناد ينادى : سبحوا الملك القدوس . رواه الترمذى .

ابراهيم : ٢٤) وهى كلمة التوحيد (كشجرة طيبة - ابراهيم : ٢٤) وهى النخلة (رواه الترمذى) وحسنه وأخرجه أيضا النسائي إلا أنه . قال : غرست له شجرة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى موضعين باسنادين قال فى أحدهما على شرط مسلم وقال فى الآخر على شرط البخارى كذا فى الترغيب للندرى . قلت : فى النسخة المطبوعة للمستدرك فى الموضع الأول (ج ١ ص ٥٠٢) هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ورمز الذهبي فى تلخيصه فى آخر الحديث (خ) وفى الموضع الثانى (ج ١ ص ٥١٢) ذكره الحاكم شاهد الحديث رواه هو وابن ماجه عن أبى هريرة بلفظ : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يغرس لك بكل واحدة شجرة . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وله شاهد عن جابر . ثم ذكره وسكت عنه أعنى لم يحكم عليه بشئ ولم يذكره الذهبي فى تلخيصه ، والحديث نسبته الجزرى فى الحصن لابن أبى شيبة أيضاً ، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو أخرجه البزار . قال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٤) واسناد جيد .

٢٣٢٧ - قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام (ما من صباح يصبح العباد فيه) قال الطيبي : صباح تكرة وقعت فى سياق النفي وضمت اليها من الاستغراقية لإفادة الشمول ثم جئى بقوله يصبح صفة مؤكدة لمزيد الإحاطة كقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - هود : ٦) (ولا طائر يطير بمخاضه - الأنعام : ٣٨) (إلا ناد) من الملائكة وهو مبتدأ والواو مقدرة (سبحوا) بصيغة الأمر من التسبيح أى نزهوا (الملك القدوس) أى عما هو منزّه عنه ، والمعنى اعتقدوا أنه منزّه عنه وليس المراد انشاء تنزيه لأنه منزّه أزلاً وأبداً أو أذكروه بالتسبيح لقوله تعالى (وإن من شئ إلا يسبح بحمده - الإسراء : ٤٤) ولذا قال الطيبي : أى قولوا سبحان الملك القدوس أو قولوا سبح قدوس رب الملائكة والروح ، أى نعوذ بهما من قول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وقوله «سبحوا الملك القدوس» كذا وقع فى أكثر نسخ الترمذى ووقع فى بعضها سبحان الملك القدوس ، وهكذا نقله النووى فى الأذكار والجزرى فى جامع الأصول والسيوطى فى الجامع الصغير ، ونقله على المتن فى الكنز على التحوين بأن جعلهما روايتين للترمذى ، والقصد من مناداة الملك بسبحان الملك القدوس على ما وقع فى بعض نسخ الترمذى حث الناس على قول ذلك ، كما صرح بذلك فى رواية أبى يعلى وابن السنى ، وهى تؤيد ما فى أكثر نسخ الترمذى من قوله سبحوا الملك القدوس (رواه الترمذى) من طريق موسى بن عبيدة الربذى عن محمد بن ثابت عن

٢٣٢٨ - (١٣) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل الذكر : لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء : الحمد لله ،

أبي حكيم مولى الزبير عن الزبير . قال الترمذى : هذا حديث غريب - انتهى . قلت : واسناده ضعيف لضعف موسى بن عبيدة والجهالة محمد بن ثابت وأبي حكيم ، وأخرجه أبو يعلى وابن السنن (ص ٢٢) بلفظ : ما من صباح يصبح العباد الا وصارخ يصرخ أيها الخلائق سبِّحوا الملك القدوس . قال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٤) وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف جدا . قلت : وفيه أيضاً محمد بن ثابت وأبو حكيم المذكوران في سند الترمذى وقد تقدم أنهما مجهولان .

٢٣٢٨ قوله (أفضل الذكر لا إله الا الله) لأنها كلمة التوحيد والتوحيد لا يماثله شيء ، وهي الفارقة بين الكفر والإيمان ، وباب الاسلام الذى لا يدخل اليه الا منه ، ولأنها أجمع للقلب مع الله وأننى للغير وأشد تركية للنفس وتصفية للباطن وتنقية للخواطر من خبث النفس وأطرده للشيطان . قال الطيبي قال بعض المحققين : إنما جعل التهليل أفضل الذكر لأن له تأثيراً فى الباطن عن الأوصاف الذميمة التى هى معبودات فى باطن الذاكر . قال تعالى ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه - الفرقان : ٢٣﴾ فيفيد نفي عموم الآلهة بقوله لا إله ويثبت الواحد بقوله الا الله ويعود الذكر من ظاهر لسانه الى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستولى على جوارحه وجد حلاوة هذا من ذاق . وقيل : لأنه لا يصح الإيمان إلا به وليس هذا فيما سواه من الأذكار والحديث يعارضه فى الظاهر حديث أبي ذر المتقدم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الكلام أفضل قال ما اصطفى الله لملائكته سبحانه الله وبحمده ، وحديث سمرة بن جندب أفضل الكلام أربع سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ، وسبق وجه الجمع بينهما فى شرح هذين الحديثين . (وأفضل الدعاء الحمد لله) يحتمل أن المراد به سورة الفاتحة بتامها كأن هذا اللفظ بمنزلة القلب لها . قال الطيبي : يمكن أن يكون قوله الحمد لله من باب التلبيح والإشارة الى قوله تعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم - الفاتحة : ٥ ، ٦﴾ وأى دعاء أفضل وأكمل وأجمع من ذلك ، ويحتمل أن المراد هذه اللفظة ، وعلى هذا فقبل إطلاق الدعاء على الحمد من باب المجاز ولعله جعل أفضل الدعاء من حيث أنه سؤال لطيف يصدق مسلكه . ومن ذلك قول أمية بن أبى الصلت حين خرج الى بعض الملوك يطلب نائلته :

إذا أتيت عليك المرأ يوماً كفاء من تعرضه الثناء

وقيل : جعل الحمد من أنواع الدعاء باعتبار ما يلزمه فانه اذا وقع فى مقابلة نعمة كان شكراً ، وقد قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم - ابراهيم : ٧﴾ فهو يتضمن الطلب . قال المظهر : إنما جعل الحمد دعاء لأن الدعاء عبارة عن ذكر الله وأن تطلب منه حاجة ، والحمد يشملها ، فان من حمد الله إنما يحمد به على نعمته ، والحمد على النعمة

رواه الترمذى : وابن ماجه .

٢٣٢٩ - (١٤) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحمد رأس

الشكر ، ما شكر الله عبد لا يحمده .

٢٣٣٠ - (١٥) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أول من يدعى إلى

الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء .

طلب مزيد . قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ - انتهى . قلت : في قوله إنما يحمده على نعمته نظر ظاهر لمن ينظر فيما ذكروا في تحقيق معنى الحمد لله (رواه الترمذى) وحسنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان وصححه والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨ - ٥٠٣) وقال حديث صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي ، ورواه أحمد بلفظ : لا اله إلا الله أفضل الذكر وهى أفضل الحسنات . قال الشوكاني : وهكذا في مسند البزار .

٢٣٢٩ - قوله (الحمد رأس الشكر) لأن الشكر تعظيم المنعم وفعل اللسان أظهر وأدل على ذلك ، أما فعل القلب غنى وفي دلالة أفعال الجوارح قصور كذا في اللغات . وقال بعض الشراح : الحمد رأس الشكر أى بعض خصاله وأعلامها لأن الحمد باللسان وحده والشكر به وبالقلب والجوارح اذ الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق لأجله ، فالحمد إحدى شعب الشكر ورأس الشئ بعضه فهو من هذه الجملة بعض الشكر . وجعل رأسه لأن الرأس أعظم أجزاء البدن والثناء باللسان أعظم أجزاء الشكر فان ذكر النعمة باللسان والثناء على مولئها أشيع لها وأدل على مكانها لخشاء الاعتقاد ولما في أعمال الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان (ما شكر الله عبد لا يحمده) قال القاضى : لما جعل الحمد رأس الشكر وأصله والعمدة فيه حتى إنعكس عليه لم يعتمد فيه لغيره من الشعب عند فقدده وكان التارك له كالعرض عن الشكر رأساً .

٢٣٣٠ - قوله (أول من يدعى الى الجنة) أى بالدخول (الذين يحمدون الله في السراء والضراء) أى في حالة الرخاء والشدّة والأحوال كلها اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمقابل للسراء الحزن وللضراء النفع وفي إيقاع التقابل بين السراء والضراء مزيداً للتعميم والاحاطة لشمول تقيضيتهما كأنه قال في السرور والحزن والنفع والضّر ، لأن ذكر كل يقتضى ذكره مقابله فيتضمن ذكر الكل مع اختصار وهذا طريق في البيان يسلكه الفصحاء وله نظائر . وقيل : المعنى أى الذين يرضون عن مولاهم بما أجرى عليهم من الحكم غنى كان أو فقراً شدة كان أو رخاء فالمراد الدوام . وقيل : الحمد في السراء ظاهر ، وأما في الضراء فالحمد لأجل أنه تعالى لطف به ولم ينزل به أكبر من

رواهما البيهقي في «شعب الإيمان» .

٢٣٣١ - (١٦) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال موسى عليه السلام : يا رب ! علني شيئاً أذكرك به ، أو أدعوك به . فقال : يا موسى ! قل لا إله إلا الله . فقال رب : كل عبادك يقول هذا ، إنما أريد شيئاً تخصني به ، قال : يا موسى ! لو أن السماوات السبع

ذلك أو لأجل ما يشاهد في طي الضراء من الثواب وتكفير الذنوب (رواهما البيهقي في شعب الإيمان) حديث عبد الله بن عمرو ذكره السيوطي في الجامع الصغير ، ونسبه لعبد الرزاق في جامعه والبيهقي في شعبه . قال المرزبي : رجاله ثقات لكنه منقطع . وقال الحافظ في الفتح : أخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو ابن العاص ، قال : إن الرجل إذا قال لا إله إلا الله فهي كلمة الإخلاص التي لا يقبل الله عملاً حتى يقولها ، وإنا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها . وحديث ابن عباس ذكره المنذري في الترغيب . وقال رواه ابن أبي الدنيا والبخاري في الثلاثة بأسانيد أحدها حسن والحاكم (ج ١ ص ٥٠٢) وقال صحيح على شرط مسلم - انتهى . قلت : وواقعه الذهبي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٥) وقال رواه الطبراني في الثلاثة بأسانيد وفي أحدها قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وغيرهما وضعفه يحيى القطان وغيره وبقي رجاله رجال الصحيح ، ورواه البخاري بنحوه إسناده حسن - انتهى .

٢٣٣١ - قوله (علني شيئاً) أي من الأذكار (أذكرك به) بالرفع على أنه صفة لشيئاً وليس جواباً للامر بديل قوله «أو أدعوك به» وهو مرفوع بآيات الواو . وقيل : خبر مبتدأ محذوف استئنافاً أي أنا أذكرك به . قيل : ويجوز الجزم وحذف أدعوك على منوال قوله تعالى : (لأنه من يتقى ويصبر - يوسف : ٩٠) على قراءة إثبات الياء مع جزم يصبر اتفاقاً (أو أدعوك به) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا من المشكاة ويظهر من كلام القاري والشيخ الدهلوي أنه وقع في أكثر نسخها الموجودة عندهما أو بالآلاف وفي بعضها بالواو بدل أو ، وهكذا بالواو وقع في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٢) والكنز والترغيب والمستدرک (ج ١ ص ٥٢٨) فأو على ما في أكثر النسخ بمعنى الواو . وقيل : للتفويج (قل لا إله إلا الله) فانه متضمن لكل ذكر ودعاء سواء مع زيادة دلالة على توحيد ذاته وتفريد صفاته (كل عبادك يقول) أفرد رعاية للفظ كل دون معناه (هذا) أي هذا الكلام أو هذا الذكر (إنما أريد شيئاً تخصني) أي أنت (به) أي بذلك الشيء من بين عموم عبادك (قال يا موسى لو أن السماوات السبع الخ) قال الطبري : فان قلت : طلب موسى عليه الصلاة والسلام ما به يفوق على غيره من الذكر أو الدعاء فما مطابقة الجواب للسؤال . قلت : كأنه قال طلبت شيئاً محالاً إذ لا ذكر ولا دعاء أفضل من هذا قال :

وطامر من غيرى والأرضين السبع وضمن فى كفة ، ولا اله الا الله فى كفة لمالت بهن لا اله الا الله . رواه فى شرح السنة .

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - (١٧ - ١٨) وعن أبى سعيد وأبى هريرة ، قالأ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا اله الا الله والله أكبر ،

وحاصل الجواب إن ما طلبت من أمر يختص بك فائق على الأذكار كلها محال لأن هذه الكلمة ترجع على الكائنات كلها من السماوات وسكانها والأرضين وقطانها (وعامرهن) بالنصب عطف على السماوات . قيل : عامر الشيء حافظه ومصلحه ومديره الذى يمسكه من الخلل ولذا سعى ساكن البلد والمقيم به عامره من عمرت المكان اذا أفت فيه ، والمراد المعنى الأعم الذى هو الأصل ليصح استثناءه تعالى منه بقول (غيرى) قاله الطيبي . وقال غيره أى ساكنهن والاستثناء منقطع . وقيل : المراد هنا جنس من يعمرها من الملك وغيره والله تعالى عامرها خلقاً وحفظاً ، وقد دخل فيه من حيث يتوقف عليه صلاحها توقفهن على الساكن ولذا استثنى وقال غيرى (والأرضين السبع) أى الطباق ولم يذكر عامر الأرضين لقلته أو اكتفى بذكر عامر السماوات (وضمن) بصيغة المجهول (فى كفة) بكسر الكاف وتشديد الفاء يعنى كفة الميزان لا ستدارتها وكل مستدير كفة بالكسر وكفة الميزان ما يجعل عليه الموزون ويقال لها بالفارسية پله ترازو (ولا اله الا الله) أى ثوابها أو بباطقتها وهى ورقة كتابتها ويؤيده حديث البطاقة (فى كفة) أى أخرى (لمالت بهن) أى أرجعت عليهن وغلبتهن وزادت عليهن يقال مال بفلان أى غلبه (لا اله الا الله) هو من باب وضع الظاهر موضع الضمير . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : يؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ، ولا يمارضه حديث أبى مالك الأشعرى رفعه ، والحمد لله تملأ الميزان فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح فى الزيادة فيكون أول ، ومعنى ملء الميزان إن ذاكرها يمتلئ ميزانه ثواباً - انتهى . (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى بإسناده والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب . وقال : رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٢٨) كلهم من طريق دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد . وقال الحاكم : صحيح الاسناد - انتهى . قلت : وواقفه الذهبى وذكره الحافظ فى الفتح . وقال : أخرجه النسائى بسند صحيح ونسبه الهيثمى (ج ١٠ ص ٨٢) لأبى يعلى وقال : ورجاله وثقوا وفيهم ضعف ، وذكره على المتقى فى الكنز (ج ١ ص ٣٩٦) ونسبه لأبى يعلى والحكيم الترمذى وابن حبان والحاكم وأبى نعيم فى الحلية والبيهقى فى الاسماء .

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - قوله (وعن أبى سعيد وأبى هريرة قالأ : قال رسول الله ﷺ) فى الترمذى وابن ماجه

صدقه ربه . قال : لا إله إلا أنا وأنا أكبر ، وإذا قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، يقول الله : لا إله إلا أنا وحدي ، لا شريك لي ، وإذا قال : لا إله إلا الله له الملك وله الحمد ، قال : لا إله إلا أنا له الملك وله الحمد ، وإذا قال : لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، قال : لا إله إلا أنا لا حول ولا قوة إلا بي ، وكان يقول : من قالها في مرضه ثم مات لم تطعمه النار .

والحاكم أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال الخ قال ابن التين : أراد بهذا اللفظ التأكيد للرواية قلت : هو من صنيع أداء الحديث . قال السيوطي في تدريب الراوي (ص ١٣٥) عقد الرامهرمزي أبوابا في تنويع ألفاظ التحميد والأداء منها الإتيان بلفظ الشهادة كقول أبي سعيد أشهد على رسول الله أنه نهى عن الجر أن يتبذ فيه ، وقول عبد الله ابن طاووس أشهد على والدي أنه قال أشهد على جابر بن عبد الله أنه قال أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال : أمرت أن أقاتل الناس - الحديث . وقول ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر - الحديث . في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح (صدقه) بتشديد الدال (ربه قال) أي قال ربه ييأسنا لتصديقه أي قرره بأن قال (لا إله إلا أنا وأنا أكبر) وهذا أبلغ من أن يقول صدقت قاله القاري : قلت قوله صدقه ربه ، قال هكذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع في الترمذي صدقه ربه ، وقال أي بزيادة الواو قبل قال وهكذا نقله الجوزي في جامع الأصول (ج ٥ ص ١٣٨) وفي الترغيب صدقه ربه فقال أي بالفاء بدل الواو ، وفي ابن ماجه إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال يقول الله عز وجل صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر (وإذا قال) أي العبد (لا إله إلا الله وحده لا شريك له يقول الله) أي تصديقا لعبده وفي الترمذي ههنا قال الله (لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، ووقع في الترمذي قبل ذلك ، وإذا قال لا إله إلا الله وحده قال (أي النبي ﷺ) يقول الله لا إله إلا أنا وأنا وحدي ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول ، والظاهر إن ما في المشكاة اختصار من المصنف . قال القاري : وحذف صدقه ربه هنا للعلم به بما قبله وعبر هنا بيقول وثمة وفيما يأتي بقال لتفنينا . قلت : وقع عند ابن ماجه والحاكم كلمة قال صدق عبدي ، ههنا وفيما يأتي بعد ، والظاهر أنه وقع الاختصار من أحد الرواة في رواية الترمذي والله أعلم (قال لا إله إلا أنا لا حول) قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة ولا حول مطابقة لما قبله . قلت : في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ولا حول بالواو في الموضعين ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا في الترغيب والجامع (وكان يقول) أي النبي ﷺ (من قالها) أي هذه الكلمات من دون الجوابات (ثم مات) أي من ذلك المرض (لم تطعمه النار) أي لم تمسه أو لم تحرقه يعني لم تأكله استعمار الطعم للاحراق مباينة كأن

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٣٣٤ - (١٩) وعن سعد بن أبي وقاص ، أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى ، فصيح به ، فقال : ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل ؟

الإنسان طعامها تقوى وتتغذى به ، وفي ابن ماجه من رزقهن عند موته لم تمسه النار . قال السندى : « من رزقهن » على بناء المفعول ورجع نائب الفاعل إلى من أى من أعطاه الله تعالى هذه الكلمات عند موته ووقفه لها « لم تمسه النار » بل يدخل الجنة ابتداء مع الأبرار - انتهى . وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات المذكورة في الحديث إذا قالها العبد في مرضه ومات في ذلك المرض على تلك الكلمات ، أى كانت خاتمة كلامه الذى يتكلم به عاقلا مختارا لم تمسه النار ولم يضره ما تقدم من المعاصى ، وأنها تكفر جميع الذنوب وراجع الى تحفة الذاكرين (ص ٢٣١ ، ٢٣٥ - ٢٣٦) (رواه الترمذى) وقال حديث حسن (وابن ماجه) وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥) وقال هذا حديث صحيح رواه كلهم من طريق أبي اسحاق عن الأغر أبى مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة . قال الترمذى : وقد رواه شعبة عن أبي اسحاق عن الأغر عنها نحوه بمعناه ولم يرفعه شعبة ، وكذا قال الذهبي في تلخيص المستدرک أوقفه شعبة وغيره - انتهى . قلت : ولا يضر وقف من وقفه فان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ، ولو سلم فهو مرفوع حكما لأن الحكم المذكور فيه مما لا مسرح للاجتهاد فيه .

٢٣٣٤ - قوله (على امرأة) أى محرم له أو كان ذلك قبل نزول الحجاب على أنه لا يلزم من الدخول الرؤية (وبين يديها) الواو للحال (نوى) إسم جمع لنواة وهى عظم التمر (أو حصى) إسم جمع لحصاة وهى الأحجار الصغيرة أو للشك من الراوى (تسبح) أى المرأة (به) أى بما ذكر من النوى أو الحصى وهذا لفظ أبي داود وللترمذى وبين يديها نواة أو قال حصاة تسبح بها ، وفيه دليل على جواز عد التسييح بالنوى والحصى قيل وكذا بالسبحة لعدم الفارق بين المنظومة والمنثورة وهذا لتقريره ﷺ المرأة على ذلك وعدم إنكاره والارشاد إلى ما هو أفضل لا ينافى الجواز كذا قيل ، وعندى فيه نظر لأن الحديث ضعيف ، وإن حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي ولم يثبت عد التسييح بالحصى أو النوى مرفوعا من فعله أو قوله أو تقريره ﷺ ، والخير إنما هو فى إتباع ما ثبت عنه لا فى إبتداع من خلف (فقال) أى النبي ﷺ (ألا أخبرك بما هو أيسر) أى أخف وأسهل (من هذا) أى من هذا الجمع والتعداد (أو أفضل) قيل أو للشك من سعد أو بمن دونه . وقيل بمعنى الواو . وقيل بمعنى بل . قال القارى : وهو الأظهر . قلت : وقع فى بعض نسخ الترمذى وأفضل أى بالواو وهذه النسخة تؤيد

سبحان الله عدد ما خلق في السماء ، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض ، وسبحان الله عدد ما بين ذلك ، وسبحان الله عدد ما هو خالق ، والله أكبر مثل ذلك ، والحمد لله مثل ذلك ، ولا إله إلا الله مثل ذلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك . رواه الترمذى ، وأبو داود ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

أن أو الواقعة في أبي داود وبعض نسخ الترمذى بمعنى الواو . قال الطيبي : وإنما كان أفضل لأنه اعتراف بالقصور وإنه لا يقدر أن يحصى ثنائه وفي العدد بالنوى إقدام على أنه قادر على الإحصاء . قال القارى : وفيه أنه لا يلزم من العدد هذا الإقدام ثم ذكر وجوها أخرى للأفضلية ولا يخلو واحد منها عن خدشة ولا يخفى ذلك على المتأمل (سبحان الله عدد ما خلق) فيه تغليب لكثرة غير ذوى العقول الملحوظة في المقام (عدد ما بين ذلك) أى ما بين ما ذكر من السماء والأرض من الهواء والطير والسحاب وغيرها (عدد ما هو خالق) أى خالقه أو خالقه له فيما بعد ذلك واختاره ابن حجر وهو الأظهر لكن الأدق الأخفى ما قال الطيبي : أى ما هو خالق له من الأزل إلى الأبد ، والمراد الاستمرار فهو اجمال بعد التفصيل لأن اسم الفاعل إذا أسند إلى الله تعالى يفيد الاستمرار من بدأ الخلق إلى الأبد كما تقول الله قادر عالم فلا تقصد زماناً دون زمان (واقه أكبر مثل ذلك) قال الطيبي : منصوب نصب عدد في القرائن السابقة على المصدر . وقال بعض الشراح : بنصب مثل أى الله أكبر عدد ما هو خالقه أى بعدده لجعل مرجع الإشارة إلى أقرب ما ذكر ، والظاهر أن المشار إليه جميع ما ذكر فيكون التقدير الله أكبر عدد ما خلق في السماء والله أكبر عدد ما خلق في الأرض والله أكبر عدد ما خلق بين ذلك والله أكبر عدد ما هو خالق ذكره القارى قال والأظهر أن هذا من اختصار الراوى فنقل آخر الحديث بالمعنى خشية الملامة بالاطالة ، ويدل على ما قلنا بعض الآثار أيضاً - انتهى . وقال في اللغات : المثل منصوب نصب عدد في القرائن السابقة وهذا ما عبارة عن العبارة السابقة أى قال الله أكبر عدد ما خلق في السماء الخ أو قال لفظ مثل ذلك بدل عدد ما خلق (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً النسائى في اليوم واليلة وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٤٨) كلهم من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن خزيمة عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها . وقال الترمذى : حديث حسن وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره . وقال الحاكم : صحيح الإسناد وواقه الذهبي . قلت : في تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبي نظر ، فإن خزيمة هذا مجهول . قال الذهبي : نفسه في الميزان خزيمة لا يعرف تفرد عنه سعيد بن أبي هلال وكذا قال الحافظ في التقریب : أنه لا يعرف وسعيد بن أبي هلال مع ثقته حكى الـاحـى عن أحمد أنه اختلط فأتى للحديث الصحة أو الحسن (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ

٢٣٣٥ - (٢٠) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سبح الله مائة بالغداء ومائة بالعشي، كان كن حج مائة حجة، ومن حمد الله مائة بالغداء ومائة بالعشي، كان كن حل على مائة فرس في سبيل الله، ومن هلك الله مائة بالغداء ومائة بالعشي، كان كن أعتق مائة رقبة من ولد اسماعيل، ومن كبر الله مائة بالغداء ومائة بالعشي، لم يأت في ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ذلك، أو زاد على ما قال.

الحاضرة من المشكاة. قال القارى: وفي نسخة حسن غريب قلت وهذه هي الصواب لموافقتها لما وقع في جامع الترمذى ولما نقله المنذرى في تلخيص السنن وفي الترغيب.

٢٣٣٥ - قوله (من سبح الله مائة) أى من قال سبحان الله مائة مرة (بالغداء ومائة بالعشي) أى أول النهار وأول الليل أو في الملتزمين (كان كن حج مائة حجة) أى نافلة دل الحديث على أن الذكر بشرط الحضور مع الله بسورته أفضل من العبادات الشاقة بغفلة ويمكن أن يكون الحديث من باب الحاق الناقص بالكامل بمبالغة في الترغيب ويراد التساوى بين التسبيح المضاعف بالحجج الغير المضاعفة والله أعلم. (كان كن حل) بالتحفيف أى أركب مائة نفس (على مائة فرس في سبيل الله) أى في نحو الجهاد اما صدقة أو عارية وفي الترمذى بعد هذا أو قال غر مائة غزاة وهو شك من الراوى (ومن هلك الله) أى قال لا إله إلا الله (كان كن أعتق مائة رقبة) فيه تسلية للذاكرين من الفقراء العاجزين عن العبادات المالية المختصة بها الأغنياء (من ولد اسماعيل) بضم الواو وسكون اللام وبفتحهما يقع على الواحد والثنية والجمع، فان قلت ما وجه تخصيص كونه من ولد اسماعيل عليه السلام. قلت لأن من كان من ولده له فضل على عتق غيره وذلك أن محمد أو اسماعيل وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم بعضهم من بعض، وقال الطيبي: قوله «من ولد اسماعيل» تتميم ومبالغة في معنى العتق لأن فك الرقاب أعظم مطلوب وكونه عن عنصر اسماعيل الذى هو أشرف الخلق نسبا أعظم وأمثل (لم يأت في ذلك اليوم أحد) أى يوم القيامة (بأكثر) أى بثواب أكثر أو المراد بعمل أفضل ولأنه أعبر بأكثر لأنه معنى أفضل (بما أتى به) أى جاء به أو بمثله. قيل: ظاهره إن هذا أفضل من جميع ما قبله والذى دلت الأحاديث الصحيحة الكثيرة إن أفضل هذا التهليل فالتحميد فالتكبير فالتسبيح، فحينئذ يؤول بأن يقال لم يأت في ذلك اليوم أحد غير المهمل والحمد المذكورين أكثر مما أتى به (إلا من قال مثل ذلك) زاد على ما قال (الكلام فيه كما مر في

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث حسن غريب .

٢٣٣٦ - (٢١) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التسبيح نصف الميزان ، والحمد لله يملأه ،

حديث أبي هريرة في الفصل الأول (رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب) في سننه الضحاك بن حمزة بضم الحاء وسكون الميم وفتح الراء المهمله الاملوكى بضم الهمزه الواسطى روى عن عمرو بن شعيب وغيره قال الحافظ في التقریب: إنه ضعيف ، وقال في تهذيب التهذيب قال ابن معين : ليس بشئ . وقال النسائي والدولابي ليس بثقة . وقال البرقاني عن الدارقطني : ليس بالقوى يعتبر به . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن شاهين في الثقات : وثقه اسحاق بن راهويه - انتهى مختصرا . وقال الذهبي في الميزان قال النسائي : ليس بثقة : وقال البخارى : منكر الحديث مجهول . وقال ابن معين : ليس بشئ . ثم ذكر الذهبي هذا الحديث ثم قال رواه الترمذى عن محمد بن وزير الواسطى (عن أبي سفيان الخمرى عن الضحاك بن حمزة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) وحسنه فلم يصنع شيئا .

٢٣٣٦ - قوله (التسبيح نصف الميزان) أى ثوابه بعد تجسمه يملأ نصف الميزان والمرابه احدى كفتيه الموضوعه لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملأه) أى الميزان كله لو وضع فيه وحده فيكون أفضل من التسبيح ويكون ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والحمد لله وحده يملأه أى يملأ كفتيه ، أو المراد إن الحمد لله يملأ نصفه الآخر أى لو وضع ثوابه في الكفة الأخرى بعد وضع ثواب التسبيح في إحدى كفتيه امتلأ الميزان ، فيكون ثواب الحمد كثواب التسبيح لأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا فيكونان متساويين . قال الطيبي: في الحديث توجبها . أحدهما أن يراد التسوية بين التسبيح والتحميد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا ، وذلك لأن الأذكار التى هى أم العبادات البدنية تنحصر في نوعين ، أحدهما التنزيه والآخر التحميد والتسبيح يستوعب القسم الأول والتحميد يتضمن القسم الثانى : وثانيهما أن يراد تفضيل الحمد على التسبيح وإن ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والتحميد وحده يملأه . وذلك لأن الحمد المطلق إنما يستحقه من كان مبرا عن النقائص منعوتا بنعوت الجلال وصفات الاكرام ، فيكون الحمد شاملا للأميرين وأعلى القسمين وإلى الوجه الأول الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان ، وإلى الثانى بقوله صلوات الله عليه يبدى لواء الحمد . أقول يؤيد معنى الترجيح الترقى في قوله ولا إله إلا الله ليس لها حجاب لأن هذه الكلمة اشتملت على التنزيه والتحميد لله تعالى كما مر ، وعلى نقي ذلك عما سواه صريحا ومن ثم جعل من جنس آخر لأن الأولين دخلا في معنى الوزن والمقدار في الأعمال وهذا حصل منه

ولا إله إلا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص إليه . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب ، وليس إسناده بالقوى .

٢٣٣٧ - (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا قط إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر .

القرب إلى الله تعالى من غير حاجر ولا مانع - انتهى كلام الطيبي . واستشكل ظاهر الحديث بأن التحميد إذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، وظاهر الأحاديث الواردة في وزن الحسنات والسيئات إن جميع الأعمال الحسنة توضع في كفة واحدة ، والسيئات . بأسرها في الأخرى ، وأجيب بأنه يحتمل أن تجعل تلك الأعمال والأذكار عند الوزن في صور وأجسام صغيرة ، ومع ذلك لا يتفاوت وزنها ولا يزاحم بعضها بعضا والله أعلم (ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب) أى ليس لقبولها حجاب يمنعها عنه لاشتغالها على التنزيه والتحميد ونفى السوى صريحا (حتى تخلص) بضم اللام (إليه) أى تصل إليه وتنتهى إلى محل القبول والمراد بهذا وأمثاله سرعة القبول والاجابة وكثرة الأجر والانتابة ، وفيه دلالة ظاهرة إن لا إله إلا الله أفضل من سبحانه الله والحمد لله (رواه الترمذى) من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد الأفریقی عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو (وقال هذا حديث غريب وليس إسناده بالقوى) أى إسناده ضعيف لأن عبد الرحمن بن زياد ضعيف واسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده مغلط في غيرهم .

٢٣٣٧ - قوله (ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا) أى حال كونه مخلصا من قلبه لا منافقا ولا مراثيا (قط) كذا في جميع النسخ من المشكاة أى وقع قط بعد قوله مخلصا وفي الترمذى ما قال عبد لا إله إلا الله قط مخلصا أى وقع لفظ قط قبل مخلصا ، وهكذا وقع في الترغيب وجامع الأصول والحصن والجامع الصغير (إلا فتحت) بصيغة المجهول مخففا وقد يشدد (له) أى لهذا الكلام أو القول (أبواب السماء) أى فلا تزال كلمة الشهادة صاعدة (حتى يفضى) بضم الياء وكسر المعجمة بصيغة المعلوم من الانضاء أى يصل وقوله «يفضى» بالياء كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول ، وفي الترمذى تفضى أى بالتاء ، وهكذا الحصن والجامع الصغير (إلى العرش) أى ينتهى إليه (ما اجتنب) أى صاحبه (الكبائر) أى وذلك مدة تجنب قائلها الكبائر من الذنوب . قال الطيبي : الحديث السابق دل على تجاوزه من العرش حتى انتهى إلى الله تعالى ، والمراد من ذلك سرعة القبول والاجتناب عن الكبائر شرط للسرعة لا لأجل الثواب والقبول - انتهى . أو لأجل كمال الثواب ومراتب القبول لأن السيئة لا تحبط الحسنة بل الحسنة تذهب السيئة والقبول - انتهى .

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

٢٣٣٨ - (٢٣) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي . فقال : يا محمد ! أقرى أمتك منى السلام ، وأخبرم أن الجنة طيبة التربة ، عذبة الماء ، وأنها قيعان ، وأن غراسها سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر .

كذا في المرقاة ، وفي الحديث تحذير عن ارتكاب الكبائر وإشعار إلى قوله تعالى : ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه - فاطر : ١٠﴾ (رواه الترمذى) نسبة الجزرى فى الحصن للترمذى والنسائى والحاكم (وقال هذا حديث غريب) وفى الترمذى هذا حديث حسن غريب وهكذا فى الترغيب وشرح الجامع الصغير للعزيزى .

٢٣٣٨ - قوله (لقيت إبراهيم) أى الخليل عليه الصلاة والسلام (ليلة أسرى بي) قال القارى : بالإضافة ، وفى نسخة يعنى من المشكاة بتتوين ليلة أى ليلة أسرى فيها بي ، وهى ليلة المعراج (فقال) أى إبراهيم وهو فى محله من السماء السابعة مسنداً ظهره إلى البيت المعمور (قرى - أمتك) أمر من الأقراء أى بلغهم وأوصلهم (فى السلام) يقال أقرأ فلان فلانا السلام ، وأقرأ عليه السلام ، أى أبلغه إياه كأنه حين يبلغه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويرده . قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة أقرأ أى بكسر الهمزة ، وفتح الراء من القراءة ، أى أبلغهم من جانبى السلام ، وفيه ما قبل إنه يقال فى الأمر منه إقرأ عليه السلام ، وتعديته بنفسه خطأ ، فلا يقال أقرأه السلام . قال القارى لكن فى الصحاح والقاموس إن قرأه السلام وأقرأه السلام بمعنى (طيبة التربة) بضم التاء وسكون الراء وهى التراب فان ترابها المسك والزعفران ولا أطيب منهما (عذبة الماء) أى ماؤها طيب لا ملوحة فيه (وأنها) بفتح الهمزة وتكسر أى الجنة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع وهى الأرض المستوية الحالية من الشجر (وإن) بالوجهين (غراسها) بكسر الغين المعجمة جمع غرس بالفتح بمعنى المفروس والضمير إلى القيعان . قال القارى : جمع غرس بالفتح وهو ما يفرس أى يستره تراب الأرض من نحو البذر لينبت بعد ذلك ، وإذا كانت تلك التربة طيبة ومأمعا عذابا كان الغراس أطيب لا سيما والغرس الكلدات الطيبات وهن الباقيات الصالحات والمعنى أعلمهم بأن هذه الكلدات ونحوها سبب لدخول قائلها الجنة ، ولكثرة أشجار منزله فيها لأنه كلما كررها نبت له أشجار لعدددها - انتهى . قال الثوريثى : الغرس إنما يصلح فى التربة الطيبة وينمو بالماء العذب أى أعلمهم إن هذه الكلدات تورث قائلها الجنة وإن الساعى فى اكتسابها لا يضيع سعيه لأنها المغرس الذى لا يتلف ما استودع فيه . قال الشيخ الدهلوى : واستشكل بأنه يدل على أن أرضها غالية عن الأشجار والقصور

رواه الترمذی . وقال : هذا حديث حسن غريب [سناداً] .

٢٣٣٩ - (٢٤) وعن يسيرة ، وكانت من المهاجرات ،

وهو خلاف مدلول الجنة . وأجيب بأنه لا يدل على أنها الآن قيعان بل على أنها في نفسها قيعان والأشجار فيها مغروسة بجزء الأعمال ، أو المراد إن الأشجار فيها لما كانت لأجل الأعمال فكأنه غرست بها فافهم . وقال الطيبي : في هذا الحديث إشكال لأنه يدل على أن أرض الجنة خالية عن الأشجار والقصور ، ويدل قوله : ﴿ جنات تجري من تحتها الأنهار - البقرة : ٢٥ ﴾ وقوله ﴿ أعدت للفقين ﴾ على أنها غير خالية عنها لأنها إنما سميت جنة لأشجارها المتكاثفة المظلة بالثغاف أغصانها ، وتركيب الجنة دائر على معنى السر وإنها مخلوقة معدة ، والجواب أنها كانت قيعاناً ثم إن الله تعالى أو جد بفضله وسعة رحمته فيها أشجاراً وقصوراً على حسب أعمال العاملين لكل عامل ما يختص به بحسب عمله ، ثم إن الله تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال به ذلك الثواب جعله كالغرس لتلك الأشجار على سبيل المجاز إطلاقاً للسبب على المسبب - انتهى . وأجيب أيضاً بأنه لا دلالة في الحديث على الخلو الكلي من الأشجار والقصور لأن معنى كونها قيعاناً إن أكثرها مغروس وما عداها منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات ، ويتميز غرسها الأصلي الذي بلا سبب وغرسها المسبب عن تلك الكلمات .

(رواه الترمذی) قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذی والطبرانی في الصغير والوسط وزاد ولا حول ولا قوة إلا بالله روياه من طريق عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن اسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (وقال) أى الترمذی (هذا حديث حسن غريب اسناداً) وفي الجامع الترمذی حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود . قال المنذرى « أبو القاسم هو عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود وعبد الرحمن هذا لم يسمع من أبيه وعبد الرحمن بن اسحاق هو أبو شيبة الكوفي واه ورواه الطبرانی أيضاً باسناد واه من حديث سلمان الفارسي ولفظه : قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن في الجنة قيعاناً فأكثرها من غرسها . قالوا : يا رسول الله ! وما غرسها ؟ قال سبحان الله والمحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر - انتهى . قلت ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٩ - ٩٠) وقال فيه الحسين بن علوان وهو ضعيف .

٢٣٣٩ - قوله (وعن يسيرة) بمثناة تحتية مضمومة وسين وراة مهملتين مفتوحتين بينهما مثناة تحتية ساكنة . ويقال أسيرة بالهمزة في أوله بدل الياء أم يأسر بمثناة تحت وكسر سين مهملة ويقال بنت يأسر وتكنى أم حبيضة (وكانت من المهاجرات) الأول المبايعات . وقيل : من الأنصار . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : ذكرها ابن سعد في النساء الغرائب من غير الأنصار . وقال ابن حبان وابن مندة وأبو نعيم وابن عبد البر : كانت

قالت : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليكن بالتسبيح ، والتهليل ، والتقديس ، واعتقدن بالآنامل ، فانهن مسئولات مستنطقات ، ولا تغفلن فتسين الرحمة .

من المهاجرات . قلت : قد أخرج أحمد والترمذى وابن سعد من طريق هانئ بن عثمان عن أمه حميدة بنت ياسر عن جدتها يسيرة وكانت من المهاجرات . قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح - الحديث . وفي رواية الحاكم وكانت إحدى المهاجرات وهذا يؤيد ما قاله ابن حبان ومن واقفه . (قال لنا) أى معشر النساء (رسول الله ﷺ) زاد فى المسند بعده يا نساء المؤمنات ا (عليكن) اسم فعل بمعنى الزمن وأمسكن (بالتسبيح) أى يقول سبحان الله (والتهليل) أى قول لا اله الا الله (والتقديس) أى قول سبحان الملك القدوس أو سبح قدوس رب الملائكة والروح (واعتدن) بكسر القاف أى أعددن عددا مرارا والتسبيح وما عطف عليه (بالآنامل) أى بعقدها أو برؤسها يقال عقد الشيء بالآنامل عدة . قال الطيبي حرضهن النبي ﷺ على أن يحصين تلك الكلمات بأناملهن ، ليحيط عنها بذلك ما اجترحته من الذنوب ويذل على أنهن كن يعرفن عقد الحساب - انتهى . والآنامل جمع أنملة بتثنية الميم والهمزة تسع لغات التى فيها الظفر كذا فى القاموس ، والظاهر أن يراد بها الأصابع من باب إطلاق البعض وإرادة الكل عكس ما ورد فى قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى أذانهم - البقرة : ١٩ ﴾ لإرادة المبالغة (فانهن) أى الآنامل كسائر الأعضاء (مسئولات) أى يسألن يوم القيامة عما اكتسبن وبأى شيء استعمالن (مستنطقات) بفتح التاء أى متكلمات بخلق النطق فيها فيشهدن لصاحبهن أو عليه بما اكتسبه من خير أو شر قال تعالى ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون - النور : ٢٤ ﴾ (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم - فصلت : ٢٢ ﴾ وفيه حث على استعمال الأعضاء فيما يرضى الرب تعالى وتعميرها بالحفظ عن الفواحش والآثام (ولا تغفلن) بضم الفاء والفتح لحن أى عن الذكر يعنى لا تتركين الذكر (فتسين الرحمة) بفتح التاء بصيغة المعروف من النسيان أى فتتركن الرحمة ، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها أى لا تتركين الذكر فإنكن لو تركتن الذكر لحرمتم ثوابه فكانتكن تركتن الرحمة قال تعالى : ﴿ فاذكرونى ﴾ أى بالطاعة ﴿ اذكركم ﴾ أى بالرحمة . ويجوز أن يكون تسنين بضم المشاء الفوقية بصيغة المجهول من الإنساء ، ونصب الرحمة على المفعول الثانى والمعنى لا تغفلن عن الذكر بأن تتركينه فتسين من الرحمة وتحرم ثواب الذكر . قال الطيبي : لا تغفلن نهى لأمرين أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر والمحافظة عليه . والعقد بالأصابع توثيقا وقوله « فتسين » جواب « لو » أى إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركين سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى ﴿ لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضيبي - طه : ٨١ ﴾ أولا يكن منكن

.....

الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة فغير بالنسيان عن ترك الرحمة كما في قوله تعالى : ﴿ وكذلك اليوم تنسى - طه - ١٢٦ ﴾ انتهى . قال الشوكاني : والحديث يدل على مشروعية عقد التسبيح بالآنامل . وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده ، زاد في رواية لأبي داود وغيره يمينه . وقد علل رسول الله ﷺ ذلك في حديث يسيرة بأن الآنامل مسئولات مستنطقات ، يعنى أنهم يشهدون بذلك فكان عقدهن بالتسبيح من هذه الخيثة أولى من السبحة والحصى . قلت : ويدل على جواز عقد التسبيح بالنوى والحصى . حديث سعد بن وقاص المتقدم ، وحديث صفية قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلات نواة أسج بها - الحديث . أخرجه والترمذي والحاكم وصححه السيوطي . قال الشوكاني : هذان الحديثان يدلان على جواز عقد التسبيح بالنوى والحصى ، وكذا بالسبحة لعدم الفارق لتقريره صلى الله عليه وسلم لأمرين على ذلك وعدم انكاره ، والارشاد إلى ما هو أفضل لا يناق الجواز . وقد وردت بذلك آثار ثم ذكرها من شاء الوقوف عليها رجع إلى النيل (ج ٢ ص ٢١١) ، قلت : حديث سعد قد قدمنا أنه ضعيف . وأما حديث صفية فهو أيضا ضعيف ضعفه الترمذي بقوله هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة مولى صفية عن صفية ، وليس اساده بمعروف . وأما الحاكم فقال صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي وتبعه السيوطي واغتر به الشوكاني وهذا منهم عجيب ، فان هاشم بن سعيد هذا أورده الذهبي في الميزان . وقال : قال ابن معين ليس بشيء . وقال ابن عدي : مقدار ما يرويه لا يتابع عليه ، ولهذا قال الحافظ في التقریب : ضعيف فائدة لإعلم أن العرب طريقة معروفة في عقود الحساب تواطوا عليها وهي أنواع من الأحاد والعشرات والمئين والآلاف . أما الأحاد فلو واحد عقد الخنصر إلى أقرب ما يليه من باطن الكف وللاثنتين عقد البنصر معها كذلك ، ولثلاثة عقد الوسطى معها كذلك ، وللأربعة حل الخنصر ، وللخمسة حل البنصر معها دون الوسطى ، وللسنة عقد البنصر وحل جميع الآنامل ، وللسبعة بسط الخنصر إلى أصل الإبهام بما يلي الكف ، وللثمانية بسط البنصر فوقها كذلك ، وللتسعة بسط الوسطى فوقها كذلك . وأما العشرات فلها الإبهام والسبابة فللمشرة الأولى عقد رأس الإبهام على طرف السبابة ، وللعشرين إدخال الإبهام بين السبابة والوسطى ، وللاثنتين عقد رأس السبابة على رأس الإبهام عكس العشرة ، وللأربعين ترك الإبهام على العقد الأوسط من السبابة ، وعطف الإبهام إلى أصلها ، وللخمس عطف الإبهام إلى أصلها وللستين تركيب السبابة على ظهر الإبهام عكس الأربعين ، وللسبعين إلقاء رأس الإبهام على العقد الأوسط من السبابة . وزد طرف السبابة إلى الإبهام ، وللثمانين زد طرف السبابة إلى أصلها ، وبسط الإبهام على جنب السبابة

رواه الترمذى، وأبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٤٠ - (٢٥) عن سعد بن أبي وقاص، قال: جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: علني كلاماً أقوله، قل: لا إله الا الله، وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم. فقال: فهؤلاء اربع، فمالى؟ فقال: قل اللهم اغفرلى، وارحمنى، وامدنى، وارزقنى، وعافنى. شك الراوى فى «عافى»

من ناحية الملامح، وللتسمين عطف السبابة الى أصل الابهام وضمها بالابهام. وأما المئين فكانا لحاد الى تسع مائة فى اليد اليسرى والألوف كالعشرات فى اليمى كذا فى سبل السلام (ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧) وفى تفصيل هذه الطريقة المعروفة عند العرب وتوضيحها رسالة لطيفة فى اللغة الاردية اسمها «عقد أنامل» وهى ترجمة ما ذكره صاحب «غياث اللغات» (ص ٢٩١، ٢٩٢) بالفارسية (رواه الترمذى وأبو داود) واللفظ للترمذى، وفى رواية أبى داود أن النبى ﷺ أمر من أن يراعى بالتكبير والتقدیس والتهليل، وأن يعقدن بالأنامل فانهن مسئولات مستنطقات: وأخرج أحمد (ج ٦ ص ٣٧١) والنسائى فى الكبرى وابن سعد والحاكم والطبرانى بلفظ الترمذى. وقال الترمذى: هذا حديث إنما نعرفه من حديث هانئ بن عثمان - انتهى. وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الذهبى صحيح.

٢٣٤٠ - قوله (جاء أعرابى) أى بدوى (علنى كلاماً) أى ذكرنا (أقوله) أى لازم وأداوم عليه (الله أكبر كبيراً) منصوب بفعل محذوف، أى كبرت كبيراً أو ذكرت كبيراً، ويعجز أن يكون حالاً مؤكدة كقولك زيد أبوك عطوفاً (والحمد لله كثيراً) صفة مفعول مطلق أى حمداً كثيراً (العزيز الحكيم) وفى رواية البرار العلى العظيم وهو المشهور على الألسنة (فقال) أى الأعرابى، وفى مسلم قال بدون الفاء وكذا فى المسند، وهكذا وقع فى الترغيب وجامع الأصول (فهؤلاء) أى الكلمات، وفى المسند هؤلاء وهكذا فى الترغيب والجامع (لربى) أى موضوعاً لذكره (فالى) أى من الدعاء لنفسى (اللهم اغفرلى) بمحو السيئات (وارحمنى) أى بتوفيق الطاعات (وامدنى) أى لأحسن الأحوال (وارزقنى) أى المال الحلال (وعافنى) أى من الابتلاء بما يضر فى المال (شك الراوى) هو موسى الجهنى الراوى للحديث عن مصعب بن سعد عن أبيه (فى عافنى) أى

رواه مسلم .

٢٣٤١ - (٢٦) وعن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شجرة يابسة الورق ، فضربها بمصاه ، فتناثر الورق ، فقال : ان الحمد لله ، وسبحان الله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ، تساقط ذنوب العبد كما يتساقط ورق هذه الشجرة . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

في إثباته ونفيه . والراجح إثباته لأن الحديث رواه مسلم عن شيخين ، قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا على بن مسهر وابن نمير عن موسى الجهني ح ، وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير واللفظ له ، نا أبي نا موسى الجهني عن مصعب بن سعد عن أبيه قال جاء أعرابي إلخ ، ثم قال بعد قوله وارزقني . قال موسى : أما عافني فأنا أتوم وما أدري ، ولم يذكر ابن أبي شيبة في حديثه قول موسى - انتهى . ورواه أحمد في مسنده (ج ١ ص ١٨٠) عن يحيى بن سعيد عن موسى فذكر قوله « وعافني » من غير شك فيه ثم رواه (ج ١ ص ١٨٥) عن عبد الله بن نمير ويعلى عن موسى . وقال بعد قوله « وارزقني » . قال ابن نمير قال موسى : أما عافني فأنا أتوم وما أدري (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البزار . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، وروى مسلم عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وآياه رجل فقال : يا رسول الله ! كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني ، فان هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٣٤١ - قوله (فضربها) أى أغصان الشجرة (فتناثر الورق) أى تساقط (إن الحمد لله وسبحان الله إلخ) قال الطيبي : هذه الكلمات كلها بالنصب على اسم إن وخبرها (تساقط) بضم التاء من باب المفاعلة (ذنوب العبد) أى المتكلم بهذه الكلمات والمفاعلة للبالغة ، وقوله « تساقط ذنوب العبد » كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، وفي الترمذى لتساقط (بزيادة اللام المفتوحة) من ذنوب العبد ، وهكذا نقله في الترغيب والكفر (كما يتساقط) بصيغة المضارع المعلوم من باب التفاعل ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، والذي في الترمذى والترغيب والكفر كما تساقط أى بصيغة الماضى المعلوم (ورق هذه الشجرة) يعنى إن هذه الكلمات تساقط ذنوب العبد فتساقط كما يتساقط ورق هذه الشجرة فقوله كما « يتساقط » حال من الذنوب والتقدير تساقط الذنوب مشبها تساقطها بتساقط الورق . قال في اللغات : لما كان المقصود ههنا بيان حال الكلمات وفضلها ونعمه أعنى في أوراق الشجرة بيان سقوطها لا إسقاط العصا إياها قال : كما قال : فافهم (رواه الترمذى) من طريق الأعمش عن أنس (وقال هذا حديث غريب) قال ولا نعرف للأعمش سماعاً عن أنس الا أنه قد رآه ونظر إليه - انتهى . قال المنذرى في الترغيب : وأخرجه أحمد من غير طريق الأعمش ، رجاله رجال الصحيح ، ولفظه

٢٣٤٢ - (٢٧) وعن مكحول ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكثر من قول : لا حول ولا قوة الا بالله فانها من كنز الجنة . قال مكحول : فمن قال : لا حول ولا قوة الا بالله ، ولا منجا من الله الا إليه : كشف الله عنه سبعين بابا من الضر ، أدناها الفقر . رواه الترمذی . وقال : هذا حديث ليس اسناده بمتصل ، ومكحول لم يسمع عن أبي هريرة .

إن رسول الله ﷺ أخذ غصنا فنفضه فلم يتنفض ثم نفضه فلم يتنفض ثم نفضه فانتفض ، قال رسول الله ﷺ ان سبعان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ينفض الخطايا كما تنفض الشجرة ورقها . قلت وأخرجه أيضاً البخارى في الآب المفرد من غير طريق الأعمش مثل رواية أحمد .

٢٣٤٢ - قوله (فاتها) أى هذه الكلمة (من كنز الجنة) أى من ذخائر الجنة أو من محصلات نقائص الجنة . قال النوى : المعنى إن قولها يحصل ثوابا نفسيا يدخر لصاحبه في الجنة (قال مكحول) أى موقوفا عليه (ولا منجى) بالالف يعنى بالقصر أى لا مهرب ولا غلص (من الله) أى من سخطه وعقوبته (إلا إليه) أى بالرجوع إلى رضاه ورحمته (كشف الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول وتحفة الذاكرين ، والذي في الترمذی كشف أى بغير ذكر لفظ الجلالة (سبعين بابا) أى نوعا (من الضر) بضم الضاد وتفتح وهو يحتمل التحديد والتكثير (أدناها) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في جامع الأصول والذي في الترمذی أدناها ، وهكذا في الترغيب وتحفة الذاكرين (الفقر) أى أحط السبعين وأدنى مراتب الأنواع نوع مضرة الفقر . قال القارى : والمراد الفقر القلبي الذي جاء في الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا لأن قائلها اذا تصور معنى هذه الكلمة تقرر عنده وتيقن في قلبه إن الامر كله بيد الله وإنه لا نفع ولا ضر الا منه ولا عطاء ولا منع إلا به ، فصبر على البلاء وشكر على النعماء وفوض أمره الى الله تعالى ورضى بالقدر - انتهى . قلت : حديث كاد الفقر أن يكون كفرا ، رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب . قال ابن الديبع الشيباني في تمييز الطيب : من الخبيث (ص ١٤٤) وفي سنده يزيد الرقاشي وهو ضعيف وله شواهد ضمفة - انتهى . وقال المناوى في شرح الجامع الصغير : اسناده واه . وقال صاحب مجمع البحار في تذكرة الموضوعات (ص ١٧٤) : ضعيف . ولكن صح من قول أبي سعيد - انتهى . قال شيخنا وتقييد الفقر بالقلبي عما لا حاجة إليه كما لا يخفى (رواه الترمذی وقال هذا) أى صدر الحديث (حديث ليس اسناده بمتصل) وبين عدم الاتصال بقوله (ومكحول) كذا في جميع نسخ المشكاة بذكر الواو قبل مكحول ، وليست في الترمذی ولا في الترغيب (لم يسمع عن أبي هريرة) قال ابن حجر : كذا في النسخ يعنى من المشكاة ، والمشهور من قلت في الترمذی من بدل عن ، وهكذا وقع في

٢٣٤٣ - (٢٨) وعن أبي هريرة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حول ولا قوة الا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم .

٢٣٤٤ - (٢٩) وعنه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة : لا حول ولا قوة الا بالله ، يقول الله تعالى :

الترغيب . قال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى : هذا ما لفظه ، ورواه النسائي والبخاري مطولا ورفعا ولا منجا من الله إلا إليه وروايتها ثقات محتج بهم . قال وفي رواية للحاكم وصححها ، قال يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة . قلت بلى يا رسول الله ! قال تقول لا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ ولا منجأ من الله إلا إليه ذكره في حديث - انتهى . قلت : رواية الحاكم هذه أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) ورواها ثقات .

٢٣٤٣ - قوله (لا حول ولا قوة إلا بالله دواء) أى معنى (من تسعة وتسعين) لا يعلم حكمة تخصيص هذا العدد إلا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقال الشوكاني : ظاهره إن هذا الذكر شفاء هذا العدد المذكور ، ويمكن أن يكون خارجا مخرج المبالغة كما فى قوله تعالى ﴿ ذرعا سبعون ذراعا - الحاقة : ٣٢ ﴾ فيكون المراد إنه شفاء من جميع الأمراض والعلل التي أيسرها الهم (داء) من أدواء الباطن كالكبر والعجب والشرك الخفى وغلبة الهوى ، أو أعم من ذلك وهذا أظهر . وقال القارى أى من الأدواء الدنيوية والآخروية (أيسرها) أى أقلها وأسهلها (الهم) أى جنس الهم المتعلق بالدين أو الدنيا أوهم المعاش وغم المعاد . قال المناوى : وذلك لأن العبد إذا تبرأ من الأسباب لإنشراح صدره وانفجر غمه وأتمه القوة والغيث والتأييد وبسطت الطبيعة على ما فى الباطن من الداء فدفعته .

٢٣٤٤ - قوله (من تحت العرش من كنز الجنة) قال الطيبي : « من تحت العرش » صفة كلمة أى كائنة من تحت العرش مستقرة فيه ، ويجوز أن تكون من ابتدائية أى ناشئة من تحت العرش « ومن » فى من كنز الجنة بيان أى بيان لنحت العرش ، كأنه يقول النحت الذى هو كنز وإذا جعل العرش سقف الجنة ، جاز أن يكون من كنز الجنة بدلا من قوله من تحت العرش - انتهى . والمعنى أنها من الكنوز المعنوية العرشية وذخائر الجنة العالية العلوية لا من الكنوز الفانية الحسية السفلية . وقيل : المعنى أى كلمة أنزلت من كنز الجنة الكائنة تحت العرش ، وفى الحديث تقديم وتأخير . ويؤيده رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٩٨) بلفظ : ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة من تحت العرش (يقول الله تعالى) قال الطيبي : هذا جزء شرط محذوف أى إذا قال العبد هذه الكلمة يقول الله تعالى قال ابن حجر : أى للملا تكتبه معلما لهم بكال قائلها المتحل بمعناها . وقال القارى : الظاهر إن قوله يقول الله

أسلم عبدى ، واستسلم . رواهما البيهقي في « الدعوات الكبير » .

٢٣٤٥ - (٣٠) وعن ابن عمر ، أنه قال : سبحان الله هي صلاة الخلائق ، والحمد لله كلمة الشكر ،

ولا إله إلا الله كلمة الإخلاص ،

استئناف لبيان فضيلة تلك الكلمة وفضل قائلها . قلت : وقع عند الحاكم بلفظ : تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله عز وجل أسلم عبدى الخ وهذا يؤيده ما قاله الطيبي (أسلم عبدى) أى إنقاد لاحكام الألوهية وأخلص (واستسلم) أى بالغ في الانقياد له تعالى . قال الطيبي : أسلم عبدى واستسلم أى فوض أمور الكائنات إلى الله بأسرها وانقاد هو بنفسه لله مخلصا له الدين (رواهما البيهقي) ذكر الاول منهما المنذرى في الترغيب والجزرى في الحصن ونسباه للطبرانى في الأوسط والحاكم ، ونسبه السيوطى في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز لابن أبى الدنيا في كتاب الفرج . قال الحاكم (ج ١ ص ٥٤٢) هذا حديث صحيح ، وبشر بن رافع الحارثى ليس بالمتروك وتعبه الذهبي فقال قلت : بشرواه . وقال الهيثمى بعد عزوه الى الطبرانى : وفيه بشر بن رافع الحارثى وهو ضعيف : وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح . وقال المنذرى بعد نقل تصحيح الحاكم : بل فى اسناده بشر بن رافع أبو الانساب قال ، وضعفه أحمد وغيره وقواه ابن معين وغيره . وقال ابن عدى : هو مقارب الحديث لا بأس بإخباره ولم أجد له حديثاً منكراً - انتهى . قلت : بشر هذا وضعفه أحمد والنسائى وأبو حاتم وابن عبد البر وابن حبان . وقال الترمذى يضعف فى الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد : ليس بالقوى عندهم . وقال يعقوب بن سفيان والبخارى : لين الحديث وقال الدارقطنى : منكر الحديث . وقال الحافظ : فقيه ضعيف الحديث - انتهى . ولم أجد أحداً قوى أمره غير ابن معين وابن عدى ، وفى الباب عدة أحاديث يقوى بعضها بعضها منها حديث جابر عند الطبرانى في الأوسط ، ومنها حديث ابن عباس عند ابن عساکر ، ومنها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند الطبرانى في الأوسط وابن عساکر . والحديث الثانى أخرجه أحمد فى مواضع من مسنده منها فى (ج ٢ ص ٢٩٨) والبخارى والحاكم (ج ١ ص ٢١) وقال هذا حديث صحيح ولا يحفظ له علة ، ووافقه الذهبي . ونقل المنذرى فى الترغيب كلام الحاكم وأقره . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٩) بعد عزوه لاحمد والبخارى : رجالهما رجال الصحيح غير أبى بلج (يحيى بن أبى سليم) الكبير وهو ثقة .

٢٣٤٥ - قوله (وعن ابن عمر أنه قال) أى موقوفاً (سبحان الله هي صلاة الخلائق) أى عبادتها قال تعالى ﴿ وإن من شئ إلا يسبح بحمده - الاسراء : ٤٤ ﴾ وقال ﴿ كل قد علم صلاته وتسبيحه - النور : ٤١ ﴾ قيل والتسبيح إما بالمقال أو بالخال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وعلى تنزهه تعالى عما لا يجوز عليه من الشريك وغيره (والحمد لله كلمة الشكر) أى عمدته ورأسه كما سبق (ولا إله إلا الله كلمة الإخلاص) أى كلمة التوحيد الموجبة لإخلاص

والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض ، وإذا قال العبد : لا حول ولا قوة إلا بالله . قال الله تعالى : أسلم واستسلم . رواه رزين .

قائلها من النار أو كلة لا تنفع إلا مقرونة بالصدق والاخلاص (والله أكبر تملأ) بالتانيث باعتبار الكلمة والتذكير باعتبار اللفظ أى يملأ ثوابها (ما بين السماء والأرض) قيل : ويحتمل أن يكون ما بين السماء والأرض كناية عن العالم كله (وإذا قال العبد لا حول ولا قوة إلا بالله) أى وتصور مبتاه وتحقق بمعناه (قال الله تعالى أسلم) أى اسلاماً كاملاً (واستسلم) أى انقاد ظاهراً وباطناً

(رواه رزين) ذكر قول ابن عمر هذا

رزين فى جامعه بغير سند ، ولا

يوجد فى شيء من أصوله

ولم أقف على من أخرجه

فالله أعلم بحال

اسناده



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
ويليه الجزء الثامن إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب الاستغفار والتوبة »

المصنف

الحمد لله الذي جعل في كتابه الحكيم ما لا يحصى من النعمان والبركات والهدى إلى صراط مستقيم



المصنف

للشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر المجلسي

الجزء السابع

والله

بإذن الله تعالى
بالجامعة الإسلامية بقم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجوزة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

وقف السلفية

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوڑى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مبارکپور، اعظم گڑھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دہلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربو شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الادار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاء، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الاعلام	٣٠
فهرس الامكنة	٣١

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		شهرًا كله ؟ قالت : ما علمته صام شهرًا كله إلا رمضان الح ،			بقدرح ابن وهو واقف على بعيره بعرفة فشر به ،
٢٠٥٨	٤٠	حديث عمران بن حصين « في صوم سرر شعبان و الأمر بصوم يومين بعد الفطر لمن لم يصم سرر شعبان »	٥١		الجمع بينه وبين حديث أبي قتادة إن صوم يوم عرفة يكفر السنة الآتية والماضية
	٤١	الجمع بينه وبين قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين	٥٢	٢٠٦٣	حديث عائشة « ما رأيته صائمًا في العشر قط »
	٤٢	الاختلاف في معنى سرر شعبان	٥٣	٢٠٦٤	حديث أبي قتادة « إن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : كيف تصوم ؟ فغضب رسول الله ﷺ من قوله - الحديث - وفيه السؤال عن صوم الدهر و الجواب عنه بقوله لا صام ولا أفطر ، وفيه فضل صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء وصوم داود ، اختلاف العلماء في صوم الدهر ومرد أدلتهم
٢٠٥٩	٤٣	حديث أبي هريرة أفضل الصيام بمد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بمد الفريضة صلاة الليل ،	٥٥		اختلاف العلماء في صوم الدهر ومرد أدلتهم
٢٠٦٠	٤٤	حديث ابن عباس « ما رأيته النبي ﷺ يتحرى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان »	٦١	٢٠٦٥	حديث أبي قتادة « سئل عن صوم الاثنين فقال فيه ولدت وفيه أنزل عليّ
٢٠٦١	٤٥	حديث ابن عباس « حين صام يوم عاشوراء وأمر بصيامه . قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يظمه اليهود والنصارى فقال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع ،	٦٢	٢٠٦٦	حديث معاذ المدوني « إنها سألت أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ؟ قالت نعم الح ،
٢٠٦٢	٤٩	حديث أم الفضل « إن ناسًا تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ ، الحديث . وفيه فأرسلت إليه	٦٣	٢٠٦٧	حديث أبي أيوب « في صوم ستة من من شوال »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٦٤	اختلاف العلماء فيه	٢٠٧٢	٧٦	حديث أبي هريرة « لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام ولا تختصوا يوم الجمعة بصوم »
٢٠٦٨	٦٥	حديث أبي سعيد « في النهي عن صوم يوم الفطر والنحر »			
	٦٦	ذكر مستثنين يختلف الأئمة فيهما إحداهما أن ينذر صوم الفطر والنحر متممدا لعينهما ، الثانية أن ينذر صوم يوم فيوافي العيد ،	٢٠٧٣	٧٧	حديث أبي سعيد « من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا »
	٦٨	تعيين القول الراجح فيهما	٢٠٧٤	٧٩	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل - الحديث . وفيه لا صام من صام الدهر ، وفيه أفضل الصوم صوم داود ، وفيه ذكر قراءة القرآن وقوله : واقرأ في كل سبع ليال ولا ترد على ذلك و في بعض الروايات لا يفقه القرآن من قرأ في أقل من ثلاث ،
٢٠٦٩	٦٩	حديث أبي سعيد « في النهي عن الصوم في يوم الفطر والأضحى »			
٢٠٧٠	٧٠	حديث نيشة الهذلي أيام التشريق ، أيام أكل وشرب وذكر الله هل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره أو يجوز صيامها مطلقا ؟	٨٢		هل يكره ختم القرآن في أقل من ثلاث
	٧٠	هل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره أو يجوز صيامها مطلقا ؟	٨٤		الفصل الثاني
	٧٣	حديث أبي هريرة « في النهي عن صوم الجمعة »	٢٠٧٥	٨٤	حديث عائشة « كان يصوم الاثنين والخميس »
	٧٤	اختلاف العلماء في إفراد يوم الجمعة بالصيام	٢٠٧٦	٨٥	حديث أبي هريرة « تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس »
	٧٥	بيان السرف في النهي عن إفراد يوم الصوم	٢٠٧٧	٨٥	حديث أبي ذر « في صوم أيام الليالي البيض »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٧٨	٨٦	حديث عبد الله بن مسعود «كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام وقتلما كان يفطر يوم الجمعة»	٩٤		الفصل الثالث
٢٠٧٩	٨٧	حديث عائشة «كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخمس»	٩٥	٢٠٨٦	حديث ابن عباس «إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء الحديث. وفيه فقال رسول الله ﷺ: فتنحن أحن وأولى بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه»
٢٠٨٠	٨٨	حديث أم سلمة «كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والخمس»	٩٦	٢٠٨٧	كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه قبل أن يهاجر إلى المدينة، توارد اليهود وقريش على صيام يوم عاشوراء مع اختلاف السبب في ذلك
٢٠٨١	٨٩	حديث مسلم القرشي «سئل عن صيام الدهر. فقال: إن لأهلك عليك - قاص رمضان، والذي يليه وكل أربعاء وخمس فإذا أنت قد صمت الدهر كله»	٩٧	٢٠٨٨	حديث أم سلمة «كان يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام ويقول لانهما يوما عيد للشركيين فأنا أحب أن أحالفهم»
٢٠٨٢	٩٠	حديث أبي هريرة «نهى عن صوم عرفة بعرفة»	٩٨	٢٠٨٩	حديث جابر بن سمرة «كان يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه الخ»
٢٠٨٣	٩١	حديث عبد الله بن بسر عن أخته الصماء «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما اقترض عليكم الخ»	٩٩		اختلاف العلماء في حكم صوم عاشوراء في أول الإسلام فقيل كان واجبا ثم نسخ وجوبه. وقيل لم يكن واجبا
٢٠٨٤	٩٢	حديث أبي أمامة «من صام يوما في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض»			حديث حفصة «أربع لم تكن يدعون
٢٠٨٥	٩٣	حديث عامر بن مسعود «الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في جواز الفطر للصائم تطوعاً بلا عذر وفي إيجاب القضاء عليه وبيان القول الراجح في هذا	١٠٤		النبي ﷺ عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر،		
حديث أنس « دخل النبي ﷺ على أم سليم فأتته بتمر وسمن فقال، أعيذوا سننكم في سقاؤه وتمركم في وعاءه فأبى صائم الخ »	١٠٨	٢٠٩٦	حديث ابن عباس « كان لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر »	٩٩	٢٠٩٠
حديث أبي هريرة « إذا دعي أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل إلى صائم »	١٠٩	٢٠٩٧	حديث أبي هريرة « لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم »	١٠٠	٢٠٩١
حديث أبي هريرة « إذا دعي أحدكم إلى طعام فليقل إلى صائم »	١٠٩	٢٠٩٧	حديث أبي هريرة « كان يصوم يوم الاثنين والخميس - الحديث - وفيه إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الخ »	١٠١	٢٠٩٢
حديث أبي هريرة « إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم »	"	٢٠٩٨	حديث أبي هريرة « من صام يوماً ابتغاء وجه الله بعد الله وجهه من جهنم الخ »	١٠٢	٢٠٩٣
الفصل الثاني	١١٠		حديث سلة بن قيس نحو حديث أبي هريرة	"	٢٠٩٤
حديث أم هانئ « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت الوليدة بإمناً فيه شراب الخ »	"	٢٠٩٩	(٧) باب	١٠٣	
حديث الزهري عن عروة عن عائشة « قالت كنت أنا وحفصة صائمتين فمرض لنا طعام اشتبهناه فأكلنا منه الخ »	١١٣	٢١٠٠	الفصل الأول	"	
وفيه فقال اقضيا يوماً آخر مكانه	"		حديث عائشة « قالت : دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء، قلنا : لا، قال : فاني إذا صائم ثم أنانا يوماً آخر قلنا : يا رسول الله أهدى لنا حيس فقال : أرى به .	"	٢٠٩٥
حديث أم عمارة بنت كعب	١١٥	٢١٠١	فلقد أصبحت صائماً فأكل ،		

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		« إن الصائم إذا أكل عنده صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا »			القدر في تاسعة تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى »
٢١٠٢	١١٦	حديث بريدة « إن الصائم يسبح عظامه ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده »	٢١٠٦	١٢٦	حديث أبي سعيد الخدري « اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية - الحديث . وفيه ، فقد أريت هذه الليلة ثم انسيها وقد رأيتني أسجد في ماء وطين من صبيحتها الخ »
	١١٧	(٨) باب ليلة القدر			حديث عبد الله بن أنيس نحوه « وفيه ليلة ثلاث وعشرين »
		بيان الاختلاف في وجه تسمية ليلة القدر بذلك	٢١٠٧	١٢٩	حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب « في رده على ابن مسعود قوله من يتم الحول يصب ليلة القدر بأنه أراد أن لا يتكل الناس ، وإنه علم أنها في رمضان وإنها في العشر الآخر وإنها ليلة سبع وعشرين الخ ، وفيه ذكر علامة كون ليلة القدر في هذه الليلة
	١١٨	مل هي مختصة بهذه الأمة	٢١٠٨	١٣١	حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يحتج في العشر الآخر من رمضان مالا يحتج في غيره »
	١١٩	الاختلاف في تعيين ليلة القدر			حديث عائشة « كان إذا دخل العشر شد ميثره وأحيى ليله وأيقظ أهله »
		الحكمة في إخفاؤها			
	١٢٢	الفصل الأول	٢١٠٩	١٣٢	حديث عائشة « كان إذا دخل العشر شد ميثره وأحيى ليله وأيقظ أهله »
٢١٠٣		حديث عائشة « تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الآخر من رمضان »	٢١١٠	١٣٣	حديث ابن عمر « إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الآخر الخ . وفيه قال : فمن كان متحرها فليتحرها في السبع الآخر
٢١٠٤		حديث ابن عمر « إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الآخر الخ . وفيه قال : فمن كان متحرها فليتحرها في السبع الآخر			حديث ابن عباس « التمسوها في العشر الآخر من رمضان ليلة
٢١٠٥	١٢٥	حديث ابن عباس « التمسوها في العشر الآخر من رمضان ليلة			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده			﴿ الفصل الثاني ﴾	١٣٤	
حديث ابن عباس «كان أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان الخ»	٢١١٨	١٤٥	حديث عائشة في الدعاء «في ليلة القدر يقوله اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»	٢١١١	«
حديث أبي هريرة «كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه الخ»	٢١١٩	١٤٩	حديث أبي بكر «التمسوا ليلة القدر في تسع يمين أو في سبع يمين أو في خمس يمين أو ثلاث أو آخر ليلة»	٢١١٢	١٣٥
حديث عائشة «كان إذا اعتكف أدنى إلى رأسه وهو في المسجد فأرجله الخ»	٢١٢٠	١٥٠	حديث ابن عمر «ليلة القدر في كل رمضان»	٢١١٣	»
حديث ابن عمر «قال عمر: كنت تذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: فأوف بندرك»	٢١٢١	١٥٢	حديث عبد الله بن أنيس «في أن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين»	٢١١٤	١٣٧
مذاهب العلماء في اشتراط الصوم للاعتكاف وفي مدة الاعتكاف وفي انقضاء نذر الكافر وجوب وفاءه متى أسلم	١٥٣		﴿ الفصل الثالث ﴾	١٣٨	
﴿ الفصل الثاني ﴾	»	»	حديث عبادة بن الصامت «خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان»	٢١١٥	»
حديث أنس «كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين»	٢١٢٢	»	حديث أنس «إذا كان ليلة القدر نزل جبريل في كبكبة من الملائكة يصلون على كل عبد»	٢١١٦	١٤٠
			(٩) باب الاعتكاف	١٤٢	
			معنى الاعتكاف لغة وشرعاً وبيان حكمه	»	»
			﴿ الفصل الأول ﴾	١٤٣	
			حديث عائشة «كان يعتكف العشر	٢١١٧	»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
وفي اشتراط المسجد الجامع للاعتكاف مع تعيين القول الراجح في ذلك			مذاهب العلماء في حكم قضاء الاعتكاف اذا فاتته بعدا لنية قبل الشروع فيه ، واذا خرج منه بعد الدخول فيه	١٥٦	
الفصل الثالث	١٦٧		حديث أبي بن كعب نحو حديث أنس	١٥٧	٢١٢٣
حديث ابن عمر « كان اذا اعتكف طرح له فراشه أو يوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة »	١٦٨	٢١٢٧	حديث عائشة « كان اذا أراد أن يعتكف صل الفجر ثم دخل في معتكفه »	١٥٨	٢١٢٤
حديث ابن عباس « في المعتكف هو يعتكف الذنوب ويجزى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها »	١٦٩	٢١٢٨	مق يدخل المسجد بنية الاعتكاف اذا أراد أن يعتكف عشرا أو شهرا ؟	١٥٩	
(٨) كتاب فضائل القرآن			اختلاف العلماء في تأويل الحديث		
هل في القرآن شيء أفضل من شيء ؟			حديث عائشة « كان يعود المريض وهو معتكف فيمركا هو فلا يرج يسأل عنه »	١٦٠	٢١٢٥
اختلاف العلماء في ذلك وفي المراد من تفضيل بعض القرآن على بعض	١٧٠		حديث عائشة « قالت : السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس المرأة . وفيه ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع »	١٦١	٢١٢٦
الفصل الأول			اختلاف العلماء في عيادة المريض وشهود الجنازة للمعتكف ، وبيان القول الراجح في ذلك		
حديث عثمان « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »	١٧١	٢١٢٩	مذاهب العلماء في المراد من الجامع	١٦٤	
حديث عقبة بن عامر « أيكم يجب أن يغدو كل يوم إلى بطحان والعقيق فيأتى بناقطين كوماوين الخ	١٧٣	٢١٣٠			
حديث أبي هريرة « أحب أحدكم اذا رجع إلى أهله أن يمد فيه ثلاث خلفات عظام سنان »		٢١٣١			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٣٢	١٧٤	حديث عائشة « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة الخ »	٢١٣٩	١٨٧	حديث أبي هريرة « لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، ان الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة »
٢١٣٣	١٧٥	حديث ابن عمر « لا حسد إلا على اثنين رجل آتاه الله القرآن الخ »	٢١٤٠	١٨٨	حديث أبي أمامة « إقرأوا القرآن فانه يأتى يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، إقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران الخ »
٢١٣٤	١٧٧	حديث أبي موسى الاشعري « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الآترجة الخ »	٢١٤١	١٩٠	حديث النواس بن سمعان « يوتى بالقرآن يوم القيامة وأهله تقدمه سورة البقرة وآل عمران الخ »
٢١٣٥	١٧٩	حديث عمر « إن الله يرفع بهذا الكتاب اقواماً ويضع به آخرين »	٢١٤٢	١٩١	حديث أبي بن كعب « قال النبي ﷺ : يا أبا المنذر : أى آية من كتاب الله أعظم ؟ وفيه ذكر آية الكرسي »
٢١٣٦	١٨٠	حديث أبي سعيد الخدري « إن أسيد بن حضير بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مريوطة عنده اذا جالت الفرس الخ »	٢١٤٣	١٩٢	حديث أبي هريرة قال : « وكفى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان الخ » وفيه ذكر فضل آية الكرسي ،
٢١٣٧	١٨٣	حديث البراء « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشططين الخ »	٢١٤٤	١٩٦	حديث ابن عباس قال : بينما جبرئيل قاعد عند النبي ﷺ نقيضاً من فوقه الخ » وفيه ذكر فضل فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقر
٢١٣٨	١٨٤	حديث أبي سعيد بن المولى قال : « كنت أصلي في المسجد فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه الخ » . وفيه ألم يقل الله استجبوا لله وللرسول ، وفيه ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن ، وفيه الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم »	٢١٤٥	١٩٧	حديث أبي مسعود « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه »
١٨٦			٢١٤٦	١٩٨	حديث أبي الدرداء « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف »
١٨٧		هل البسمة آية من سورة الفاتحة ؟			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٩٩	الجمع بين روايتي العشر والثلاث			بحاج المباد له ظهر وبطن الخ ،
		وبين روايتي إن العشر من أول	٢١٥٤	٢٠٨	حديث عبد الله بن عمر ، ويقال
		سورة الكهف أو من آخرها			لصاحب القرآن اقرأ ، وارتق ،
٢١٤٧	٢٠٠	حديث أبي الدرداء ، « أيعجز أحدكم			ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ،
		أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ،	٢١٥٥	٢٠٩	حديث ابن عباس ، « إن الذي ليس
٢١٤٨	٢٠١	حديث أبي سعيد ، مثل حديث			في جوفه شيء من القرآن كالبيت
		أبي الدرداء ،			الحرب ،
٢١٤٩	”	حديث عائشة ، « أن النبي ﷺ بعث	٢١٥٦	٢١٠	حديث أبي سعيد ، يقول الرب
		رجلا على سرية وكان يقرأ لأصحابه			تبارك وتعالى : من شغله القرآن عن
		في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد			ذكرى ومستلنى أعطيته أفضل ما
		الخ ،			أعطى السائلين الخ ،
٢١٥٠	٢٠٣	حديث أنس ، « إن رجلا قال : يا	٢١٥٧	٢١٢	حديث ابن مسعود ، « من قرأ حرفا
		رسول الله إني أحب سورة قل			من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة
		هو الله أحد الخ ،			بعشر أمثالها ،
٢١٥١	٢٠٤	حديث عقبة بن عامر ، « ألم تر آيات	٢١٥٨	٢١٣	حديث الحارث الأعور عن علي
		أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط ، قل			« ألا إنها ستكون قننة ، والمخرج
		أعوذ برب الفلق ، قل أعوذ برب			منها كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ،
		الناس ،			وخبر ما بعدكم الخ ،
٢١٥٢	٢٠٥	حديث عائشة ، « كان إذا أوى إلى	٢١٥٩	٢١٦	حديث معاذ الجوفى ، « من قرأ القرآن
		فراشه كل ليلة جمع كفيه ونفث			وعمل بما فيه ألبس والداه تاجا يوم
		فيهما بقل هو الله أحد والمعوذتين ،			القيامة الخ ،
	٢٠٧	الفصل الثاني	٢١٦٠	٢١٧	حديث عقبة بن عامر ، « لو جعل
٢١٥٣	”	حديث عبد الرحمن بن عوف ، « ثلاثة			القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما
		تحت العرش يوم القيامة ، القرآن			احترق ،

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٦١	٢١٨	حديث علي « من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة »	٢١٧٠	٢٢٧	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له »
٢١٦٢	٢١٩	حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ في الصلاة فقرأ أم القرآن الخ »	٢١٧١	٢٢٨	حديث العرياض بن سارية « أن النبي ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقء »
٢١٦٣	٢٢٠	حديث أبي هريرة « تعلوا القرآن وافرؤه الخ »	٢١٧٢	٢٢٩	حديث أبي هريرة « إن سورة في القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهي « تبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٤	٢٢٢	حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن إلى إله المصير وآية الكرسي »	٢١٧٣	٢٣٠	حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذي بيده الملك ، الخ . وفيه هي المانعة هي المنجية »
٢١٦٥	٢٢٣	حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بالفي عام الخ ، وفيه فضل خواتيم سورة البقرة »	٢١٧٤	٢٣١	حديث جابر « كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٦	٢٢٤	حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ »	٢١٧٥-٢١٧٦	٢٣٢	حديث ابن عباس وأنس « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ »
٢١٦٧	»	حديث أنس « لكل شيء قلب ، وقلب القرآن ياسين الخ »	٢١٧٧	٢٣٤	حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ »
٢١٦٨	٢٢٥	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السماوات والأرض الخ »	٢١٧٨	٢٣٥	حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد الخ »
٢١٦٩	٢٢٦	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الخ »			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٢١٦	٢٦٨	حديث أبي هريرة « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »	٢٢٢٤	٢٨٤	من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ، حديث عقبة بن عامر « الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة »
٢٢١٧	٢٧١	الحلاف في تفسير التنقي وبيان القول الراجح	٢٢٢٥	٢٨٥	حديث صهيب « ما آمن بالقرآن من استحل محارمه »
٢٢١٨	٢٧٢	حديث عبد الله بن مسعود « قال لي رسول الله ﷺ : وهو على المنبر ، اقرأ على الخ . وفيه إني أحب أن أسمعه من غيري »	٢٢٢٦	٢٨٦	حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن ملك « أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ فإذا هي تمت قراءة مفسرة حرقا حرقا »
٢٢١٩	٢٧٤	حديث أبي بن كعب « إن رسول الله ﷺ قال له : إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن الخ »	٢٢٢٧	٢٨٧	حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة « كان يقطع قراءته الخ ، تعريف الوقف عند القراء واقسامه »
٢٢٢٠	٢٧٦	حديث أبي سعيد « قال : جلست في عصاة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستبر ببعض من العري قارئ يقرأ علينا الخ »	٢٨٩	٢٨٩	حديث جابر « قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن ، وفينا الأعرابي والعجمي ، قال : اقرأوا فكل حسن »
٢٢٢١	٢٧٩	حديث البراء بن عازب « زينوا القرآن بأصواتكم »	٢٢٢٨	٢٨٩	الفصل الثالث
٢٢٢٢	٢٨٠	حديث سعد بن عباد « ما من لمرء يقرأ القرآن ثم ينساه الخ »	٢٢٢٩	٢٩١	حديث حذيفة « اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها الخ »
٢٢٢٣	٢٨٢	حديث عبد الله بن عمرو « لم يفقه »	٢٢٣٠	٢٩٣	حديث البراء بن عازب « حسنوا القرآن بأصواتكم الخ »
			٢٢٣١	٢٩٣	حديث طاوس مرسل « سئل النبي ﷺ أي الناس أحسن صوتا للقرآن »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٦١	٢١٨	حديث علي « من قرأ القرآن فاستظله فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة »	٢١٧٠	٢٢٧	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له »
٢١٦٢	٢١٩	حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ في الصلاة قرأ أم القرآن الخ »	٢١٧١	٢٢٨	حديث العرياض بن سارية « أن النبي ﷺ كان يقسراً المسبحات قبل أن يرقء »
٢١٦٣	٢٢٠	حديث أبي هريرة « تعلموا القرآن وافرؤه الخ »	٢١٧٢	٢٢٩	حديث أبي هريرة « إن سورة في القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهي « تبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٤	٢٢٢	حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن إلى إله المصير وآية الكرسي »	٢١٧٣	٢٣٠	حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذي بيده الملك ، الخ . وفيه هي المانعة هي المنجية »
٢١٦٥	٢٢٣	حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض بالتي عام الخ ، وفيه فضل خوانيم سورة البقرة »	٢١٧٤	٢٣١	حديث جابر « كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٦	٢٢٤	حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ »	٢١٧٥-٢١٧٦	٢٣٢	حديث ابن عباس و أنس « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ »
٢١٦٧	»	حديث أنس « لكل شيء قلب ، وقاب القرآن ياسين الخ »	٢١٧٧	٢٣٤	حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ »
٢١٦٨	٢٢٥	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السماوات والأرض الخ »	٢١٧٨	٢٣٥	حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد الخ »
٢١٦٩	٢٢٦	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الخ »			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٢١٦	٢٦٨	حديث أبي هريرة « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »	٢٢٢٤	٢٨٤	من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ،
"	"	الحلاف في تفسير التفتي وبيان القول الراجح	٢٢٢٥	٢٨٥	حديث عقبة بن عامر « الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة »
٢٢١٧	٢٧١	حديث عبد الله بن مسعود « قال لي رسول الله ﷺ : وهو على المنبر ، إقرأ على الخ . وفيه إني أحب أن أسمعه من غيري »	٢٢٢٦	٢٨٦	حديث صهيب « ما آمن بالقرآن من استحل محارمه »
٢٢١٨	٢٧٢	حديث أبي بن كعب « إن رسول الله ﷺ قال له : إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن الخ »	٢٢٢٧	٢٨٧	حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن أبي مليكة عن أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ فإذا هي تمت قراءة مفسرة حرفا حرفا ،
٢٢١٩	٢٧٤	حديث ابن عمر « نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو »	٢٢٢٧	٢٨٧	حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة « كان يقطع قراءته الخ » تعريف الوقف عند القراءة وأقسامه
٢٢٢٠	٢٧٦	الفصل الثاني	٢٢٢٧	٢٨٧	الفصل الثالث
"	"	حديث أبي سعيد « قال : جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر ببعض من العري قارئ يقرأ علينا الخ »	"	"	حديث جابر « قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن ، وفينا الأعرابي والمعجمي ، قال : اقرؤا فكل حسن »
٢٢٢١	٢٧٩	حديث البراء بن عازب « زينوا القرآن بأصواتكم »	٢٢٢٩	٢٩١	حديث حذيفة « إقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها الخ »
٢٢٢٢	٢٨٠	حديث سعد بن عباد « ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه الخ »	٢٢٣٠	٢٩٣	حديث البراء بن عازب « حسنوا القرآن بأصواتكم الخ »
٢٢٢٣	٢٨٢	حديث عبد الله بن عمرو « لم يفقه	٢٢٣١	"	حديث طاوس مرسل « سئل النبي ﷺ أي الناس أحسن صوتا للقرآن

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٢٣٢	٢٩٤	وأحسن قراءة الخ ، حديث عبيدة المليكي يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حق تلاوته	٢٢٣٤	٣٠٦	حديث ابن مسعود قال : سمعت رجلاً قرأ وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها الخ ، وفيه قال كلا كما يحسن فلا تختلفوا
٢٢٣٣	٢٩٥	(٢) باب الفصل الأول	٢٢٣٥	٣٠٨	حديث أبي بن كعب : قال : كنت في الم. جدد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ
		حديث عمر بن الخطاب : قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف	٢٢٣٦	٣١١	حديث ابن عباس : « أقرأني جبريل على حرف فراجته فلم أزل استزيده الخ »
	٢٩٨	اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة	٢٢٣٧	٣١٣	الفصل الثاني
٣٠٢		تنبيهات الأول : إن أول نزول القرآن بلسان قریش			حديث أبي بن كعب : « لقي رسول الله ﷺ جبريل ، فقال : يا جبريل : إني بعثت إلى أمة أميين الخ »
٣٠٣		الثاني : هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟	٢٢٣٨	٣١٤	حديث عمران بن حصين : « من قرأ القرآن فليسال الله به »
		الثالث : هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده ؟	٢٢٣٩	٣١٥	الفصل الثالث
٣٠٤		الرابع : القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هي هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها	٢٢٤٠	٣١٦	حديث بريدة « من قرأ القرآن يتأكل به الناس »
٣٠٥		الخامس : هو تمة الرابع	٢٢٤١	٣١٧	حديث ابن عباس : « كان لا يعرف فصل السورة حتى يزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم »
					حديث علقمة : قال : كنا بمحصر فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ،

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب	٢٢٧٩	٣٧٢	حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة »
٢٢٧٠	٣٦٦	حديث عمر بن الخطاب « قال : إسنأذنت النبي ﷺ في العمرة فأذن لي ، وقال أشركنا يا أخى في الدعاء »	٢٢٨٠	٣٧٣	حديث أبي بن كعب « كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه »
٢٢٧١	٣٦٧	حديث أبي هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ »	٢٢٨١	٣٧٤	حديث أبي سعيد الخدري « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيمة رحم »
٢٢٧٢	٣٦٨	حديث أبي هريرة « ثلاث دعوات مستجابات »	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لمن »
	٣٦٩	الفصل الثالث		٣٧٦	(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه
٢٢٧٣	"	حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى تشبع نعله »	"	"	بيان المراد بالذكر ههنا
٢٢٧٤	"	حديث ثابت البناني « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح »	"	"	تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط ، وباللسان والقلب كليهما ، وبيان أفضل هذه الأنواع
٢٢٧٥	٣٧٠	حديث أنس « كان يرفع يديه في الدعاء حتى يرى يياض إبطيه »	٣٧٧		الفصل الأول
٢٢٧٦	٣٧١	حديث سهل بن سعد « كان يجعل إصبعيه جذاء منكبيه ويدعو »	٢٢٨١ - ٢٢٨٢	"	حديث أبي هريرة وأبي سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ »
٢٢٧٧	"	حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه »	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث أبي هريرة « كان يسير في طريق مكة فر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون »
٢٢٧٨	٣٧٢	حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما »			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		وأحسن قراءة الخ	٢٢٣٤	٣٠٦	حديث ابن مسعود قال : سمعت رجلاً قرأ وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلفها الخ ، وفيه قال كلا كما عحسن فلا تختلفوا
٢٢٣٢	٢٩٤	حديث عبيدة المليكى يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حتى تلاوته			
	٢٩٥	(٢) باب	٢٢٣٥	٣٠٨	حديث أبي بن كعب : قال : كنت في المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ
	"	الفصل الأول			
٢٢٣٣	"	حديث عمر بن الخطاب : قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف	٢٢٣٦	٣١١	حديث ابن عباس : أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل استزيده الخ
	٢٩٨	اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة	٢٢٣٧	٣١٣	الفصل الثاني
٣٠٢		تنبيهات الأول : إن أول نزول القرآن بلسان قريش			
٣٠٣		الثاني : هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟	٢٢٣٨	٣١٤	حديث عمران بن حصين : من قرأ القرآن فليسأل الله به
	"	الثالث : هل استقر ذلك في الزمن النبوى أم بعده ؟	٢٢٣٩	٣١٥	الفصل الثالث
٣٠٤		الرابع : القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هي هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها	٢٢٤٠	٣١٦	حديث بريدة : من قرأ القرآن يتأكل به الناس
٣٠٥		الخامس : هو تمة الرابع	٢٢٤١	٣١٧	حديث ابن عباس : كان لا يعرف فصل السورة حتى يزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
					حديث علقمة : قال : كنا بمحصر فقرأ ابن مسعود سورة يوسف

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٢٢٧٩	أُسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب	٢٢٧٩	٣٧٢	حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة »
٢٢٧٠	٣٦٦	حديث عمر بن الخطاب « قال : إسنأذنت النبي ﷺ في العمرة فأذن لي ، وقال أشركننا يا أخى في الدعاء »	٢٢٨٠	٣٧٣	حديث أبي بن كعب « كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه »
٢٢٧١	٣٦٧	حديث أبي هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ »	٢٢٨١	٣٧٤	حديث أبي سعيد الخدري « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم »
٢٢٧٢	٣٦٨	حديث أبي هريرة « ثلاث دعوات مستجابات »	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لمن »
	٣٦٩	❦ الفصل الثالث ❦	٢٢٨٢	٣٧٦	(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه
٢٢٧٣	"	حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلما حتى شفع نعله »	"	"	بيان المراد بالذكر ههنا
٢٢٧٤	"	حديث ثابت البناني « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملع »	"	"	تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط ، وباللسان والقلب كليهما ، وبيان أفضل هذه الأنواع
٢٢٧٥	٣٧٠	حديث أنس « كان يرفع يديه في الدعاء حتى يرى يفاض لإبطيه »	٢٢٧٧	٣٧٧	❦ الفصل الأول ❦
٢٢٧٦	٣٧١	حديث سهل بن سعد « كان يحمل إصبعيه حذاء منكبيه ويدعو »	"	"	حديث أبي هريرة وأبي سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ »
٢٢٧٧	"	حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه »	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث أبي هريرة « كان يسير في طريق مكة فر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون »
٢٢٧٨	٣٧٢	حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « المستلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما »			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٢٨٦	٣٨١	حديث أبي موسى مثل الذي يذكر ربه			بغير أعمالكم وأزكاها عند مليكم ،
٢٢٨٧	٣٨٢	حديث أبي هريرة « أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني الخ » بسط الكلام في بيان المراد بالظن	٢٢٩٣	٤٠٤	حديث عبد الله بن بسر جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال أي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره
٢٢٨٨	٣٨٥	حديث أبي ذر يقول الله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد »	٢٢٩٤	٤٠٥	حديث أنس « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا »
٢٢٨٩	٣٨٧	حديث أبي هريرة إن الله تعالى قال : « من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب الخ »	٢٢٩٥	٤٠٦	حديث أبي هريرة « من قدم مقعدا لم يذكر الله فيه الخ »
	٣٨٩	الجواب عن استشكل أن يكون لله تعالى يد ورجل	٢٢٩٦	٤٠٧	حديث أبي هريرة « ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه الخ »
٢٢٩٠	٣٩٤	حديث أبي هريرة « إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر »	٢٢٩٧	٤٠٨	حديث أبي هريرة « ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه الخ »
	٣٩١	توجيه نسبة التردد إلى الله تعالى	٢٢٩٨	"	حديث أم حبيسة « كل كلام ابن آدم عليه لاله الا أمر بمعروف »
٢٢٩١	٤٠٠	حديث حنظلة بن الربيع الأسدي قال : لقيني أبو بكر فقال : كيف أنت يا حنظلة ! قلت : ناقد حنظلة الخ . وفيه فقال النبي ﷺ : لو كنتم على ما تكونون عليه عندى لصاغتكم الملائكة	٢٢٩٩	٤٠٩	حديث ابن عمر « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله »
	٤٠٢	الفصل الثاني	٢٣٠٠	٤١٠	حديث ثوبان « لما نزلت والذين يكتزون الذهب والفضة الخ . وفيه أفضل المال لسان ذاكر وتلب شاكر »
٢٢٩٢	"	حديث أبي الدرداء « الا أنبئكم	٢٣٠١	"	الفصل الثالث
					حديث أبي سعيد « قال خرج معاوية على حلقة في المسجد فقال ما أجلسكم قالوا : جلسنا نذكر الله »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
❦ الفصل الأول ❦	٤٢٣		حديث عبد الله بن بسر إن رجلا	٢٣٠٢	٤١٣
حديث أبي هريرة « إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة »	٢٣٠٩	٤٢٣	قال : يا رسول الله ! إن شعائر الاسلام قد كثرت على »		
هل المراد بهذا العدد حصر الأسماء	٤٢٤		حديث أبي سعيد « سئل رسول الله ﷺ أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة »	٢٣٠٣	٤١٤
الحسنى في هذه العدة ؟			حديث ابن عباس « الشيطان جائم على قلب ابن آدم »	٢٣٠٤	٤١٥
الحكمة في القصر على العدد المخصوص المذكور	٤٢٥		حديث مالك قال : « بلغني أن رسول الله ﷺ كان يقول ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل خلف الفارين »	٢٣٠٥	٤١٦
الرد على أبي زيد البلخي في طبعه في صحة هذا الحديث	٤٢٦		حديث معاذ بن جبل قال : « ما عمل العبد عملا أتجى له من عذاب الله من ذكر الله »	٢٣٠٦	٤١٨
❦ الفصل الثاني ❦	٢٣١٠		حديث أبي هريرة « إن الله تعالى تسعة و تسعين إسما من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ »	٢٣٠٧	٤١٩
اختلاف العلماء في أن سرد الأسماء مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة	٤٣٥		يقول أنا مع عبدى إذا ذكرنى وتحركت بي شفتاه »	٢٣٠٨	٤٢٠
حديث بريدة « إن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول اللهم إني أسألك بأنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد »	٤٣٦	٢٣١١	حديث عبد الله بن عمر « لكل شئ صقالة وصقالة القلوب ذكر الله »		
			(٢) كتاب أسماء الله تعالى	٤٢٢	
			بيان المراد من إسم الله تعالى	٢٣٠٨	
			أسماء الله تعالى على أربعة أضرب	٢٣٠٨	
حديث أنس « قال كنت جالسا مع	٤٣٨	٢٣١٢	هل أسماء الله تعالى توقيفية »	٢٣٠٨	

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		الذي ﷺ في المسجد ورجل يصلي ، فقال اللهم أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان ،			الكلام أربع سبحان الله الخ
٢٣١٣	٤٣٩	حديث أسماء بنت يزيد « اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين »	٢٣١٧	٤٤٩	الجمع بين الروايات المختلفة في بيان أفضل الكلام
٢٣١٤	٤٤١	حديث سعد « دعوة ذي النون اذا دعا ربه وهو في بطن الحوت »			حديث أبي هريرة لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس
	٤٤٢	الفصل الثالث	٢٣١٨	،	حديث أبي هريرة « من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة »
٢٣١٥	،	حديث بريدة ، قال : دخلت المسجد عشاء فاذا رجل يقرأ ويرفع صوته الخ . وفيه جلس أبو موسى يدعو فقال اللهم إني أشهدك أنك أنت الله لا إله إلا أنت أحداً صمداً	٢٣١٩	٤٥١	حديث أبي هريرة « من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة »
	٤٤٣	سرد الأحاديث الواردة في تعيين الاسم الأعظم	٢٣٢٠	،	حديث أبي هريرة « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان »
٤٤٤		الرد على من أنكر الاسم الأعظم	٢٣٢١	٤٥٤	حديث سعد بن أبي وقاص « قال كنا عند رسول الله ﷺ قال أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة »
،		اختلاف المنكرين في بيان محل الأحاديث الواردة في إثباته			حديث أبي ذر « سئل رسول الله ﷺ أي الكلام أفضل ،
٤٤٥		سرد أقوال العلماء المثبتين في تعيينه وبيان القول الراجح في ذلك	٢٣٢٢	٤٥٦	حديث جويرية « أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها »
،		(٣) باب ثواب التسيح والتهميد والتهليل والتكبير	٢٣٢٣	٤٥٧	حديث أبي هريرة « من قال لا إله إلا الله
٤٤٦		الفصل الأول			
٢٣١٦	،	حديث سمرة بن جندب « أفضل	٢٣٢٤	٤٦٠	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
دخل مع النبي ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به			إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير		
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « من سبح الله مائة بالفداة ومائة بالعشى »	٢٣٣٥	٤٧٣	حديث أبي موسى قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر لجمال الناس يجهرون بالتكبير »	٢٣٢٥	٤٦٢
حدث عبد الله بن عمرو « التسبيح نصف الميزان »	٢٣٣٦	٤٧٤	الفصل الثاني	٢٣٢٦	٤٦٤
حديث أبي هريرة « ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصاً قط »	٢٣٣٧	٤٧٥	حديث جابر « من قال سبحان الله العظيم وبحمده »		
حديث ابن مسعود « لقيت إبراهيم ليلة أُمري بي ، فقال : يا محمد اقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة »	٢٣٣٨	٤٧٦	حديث الزبير « ما من صباح يصبح العباد فيه إلا ملأ منادى سبوحا الملك القدوس »	٢٣٢٧	٤٦٥
حديث بسيرة « عليكن بالتسبيح والتهايل والتقديس وأعتدن بالآنامل »	٢٣٣٩	٤٧٧	حديث جابر « أفضل الذكر لا إله إلا الله »	٢٣٢٨	٤٦٦
هل صح عد التسبيح بالحصى والنوى ؟		٤٧٩	حديث عبد الله بن عمرو « الحمد ... رأس الشكور »	٢٣٢٩	٤٦٧
حكم عد التسبيح بالسبعة		"	حديث ابن عباس « أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة »	٢٣٣٠	"
فائدة في بيان طريقة عقود الحساب عند العرب		"	حديث أبي سعيد الخدري ، قال موسى عليه السلام : يا رب اعلني شيئاً اذكرك به أو أدعوك به »	٢٣٣١	٤٦٨
الفصل الثالث	٢٣٤٠	٤٨٠	حديث أبي سعيد وأبي هريرة « من قال لا إله إلا الله والله أكبر صدقه ربه »	٢٣٣٢-٢٣٣٣	٤٦٩
حديث سعد بن أبي وقاص قال :	٢٣٤٠	"	حديث سعد بن أبي وقاص « إنه	٢٣٣٤	٤٧١

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال عليّ كلاماً أقوله ، قال قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،	٢٣٤٣	٤٨٣	حديث أبي هريرة « لا حول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم »
٢٣٤١	٤٨١	حديث أنس « أن رسول الله ﷺ مر على شجرة يابسة الورق فضربها فتناثر الورق »	٢٣٤٤	»	حديث أبي هريرة « ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله »
٢٣٤٢	٤٨٢	حديث مكحول عن أبي هريرة « أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله »	٢٣٤٥	٤٨٤	حديث ابن عمر قال : « سبحانه الله هي صلاة الخلائق والحمد لله كلمة الشكر »

فهرس الاعلام الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١١٣	١٣٦	أبو اسحاق السبيعي	٢١٠٧	١٢٩	عبد الله بن أنيس
٢٣١٣	٤٣٩	أسماء بنت يزيد بن السكن	٢١١٤	١٣٧	ابن عبد الله بن أنيس
٢٠٤٥	١٤	أنس بن مالك الكعبى	٢٠٨٣	٩٠	عبد الله بن بسر
٢١٨٧	٢٤٢	أوس جد عثمان بن عبد الله بن أوس	٢١٨٣	٢٢٩	عبد الله بن خبيب
		أوس	٢٢٤٣	٢٢٧	عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
٢١٨٩	٢٤٤	أرفع بن عبد الكلاعى	٢١٩٠	٢٤٦	عبد الملك بن عمير
٢١٩٣	٢٤٨	جبير بن نفير	٢١٨٧	٢٤٢	عثمان بن عبد الله بن أوس
٢٣٢٣	٤٥٧	جويرى	٢١٠١	١١٥	أم عمارة
٢١٦١	٢١٨	حفص بن سليمان	٢١٦٩	٢٢٧	عمر بن أبي خنم
٢٠٣٩	١	حمزة بن عمرو الأسلى	٢٣٢١	٤٥٦	أبو عوانة
٢٢٩١	٤٠٠	حنظلة بن الربيع الأسدى	٢١٨١	٢٣٧	فروة بن نوفل
٢٢٤٣	٣٣٠	خارجة بن زيد بن ثابت	٢٢٢٦	٢٨٦	الليث بن سعد
٢١٧١	٢٢٩	خالد بن معدان	٢٢٦٤	٣٦١	مالك بن يسار
٢٢٤٢	٣٢٤	أبو خزيمة الأنصارى	٢٠٨١	٨٨	مسلم القرشى
٢١٠٨	١٣١	زربن حليش	٢٣٢١	٤٥٦	موسى الجهنى
٢١٠٠	١١٥	رميل	٢٠٧٠	٦٩	نبيشة الهذلى
٢١٣٩	١٨٤	أبو سعيد بن المولى	٢١٨١	٢٣٧	نوفل بن فروة
٢٠٩٤	١٠٢	سلة بن قيس هو سلة بن قيصر	٢١٧٠	٢٢٨	هشام أبو المقدام
٢١١٠	١٣٦	شعبة بن الحجاج	٢١٣٦	١٨٠	يحيى بن أسيد بن حضير
٢٠٨٣	٩٠	الصماء	٢٠٥٠	٢١	يحيى بن سعيد الأنصارى
٢٢ ٣	٢٩٣	طلق هو ابن حبيب	٢٢٧٧	٣٧١	يزيد بن سعيد والد السائب بن يزيد
٢٠٨٥	٩٣	عامر بن مسعود	٢٣٣٩	٤٧٧	يسيرة

فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الشام	٢٢٤٣	٣٢٥	الابوا	٢٣٨	٢١٨٢
الصفة	٣٠ ٢	١٧١	آذربيجان	٣٢٥	٢٢٤٣
العراق	٢٢٤٣	٣٢٥	ارمينية	"	"
عرقه	٢٠٦٢	٤٩	اسطوانة التوبة	١٦٧	٢١٢٧
العقيق	٢١٣٠	١٧٢	بطحان	١٧١	٢١٣٠
كراع النعيم	٢٠٤٧	١٧	الجحفة	٢٣٨	٢١٨٢
البيامة	٢٢٤٢	٣١٩	جمدان	٣٧٩	٢٢٨٥
			حص	٣١٧	٢٢٣٩

